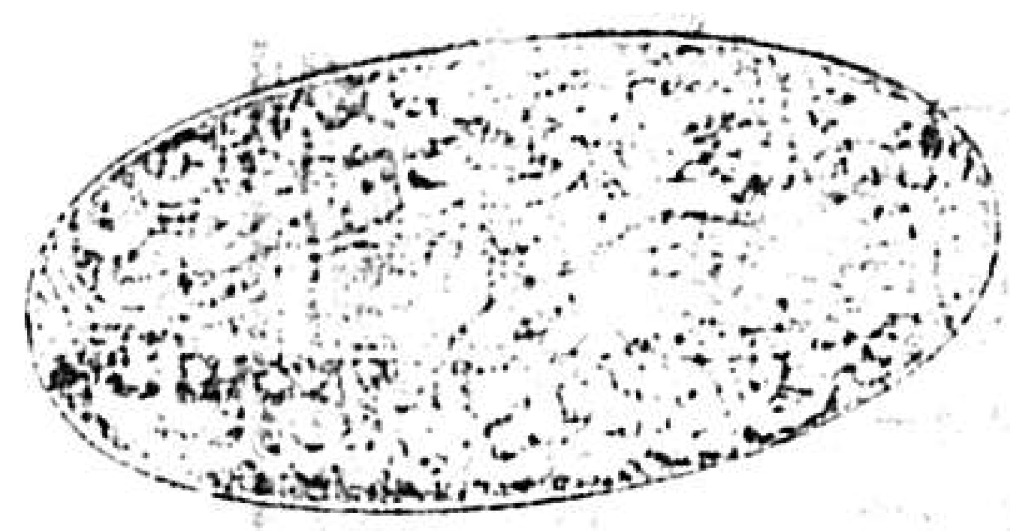
١٧٢

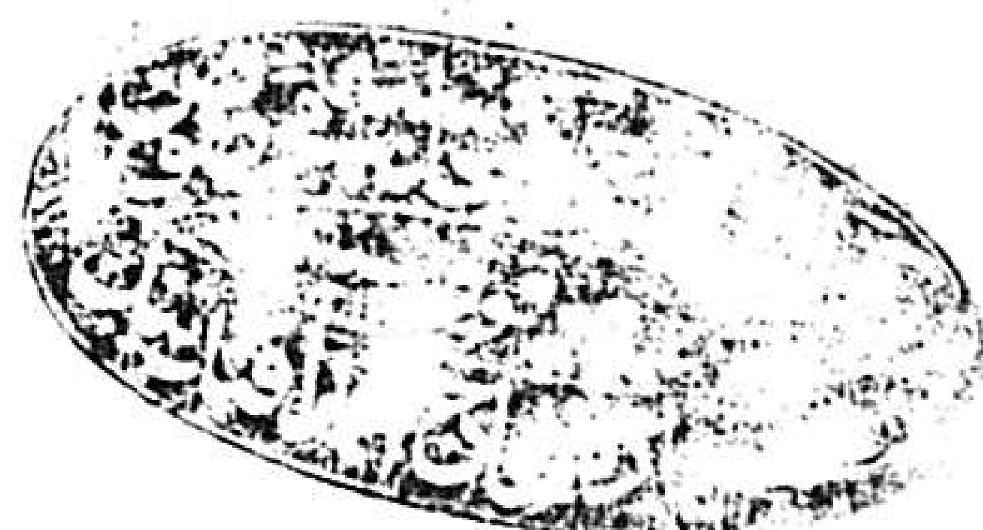


5199











بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى كشف ربوب العالمين بانوار التنزيل وملاء قلوب العالمين * باسرار التأويل انزل على عبده كتابا لاريب فيه تبيانا لكل دقيق وجليل قرانا عربيا مصدقا لما بين يديه من التورية والانجيل فصلوات الله وتسليماته عليه بانواع التجميل والتبجيل * وعلى آله واصحابه الكرام الى يوم التثويب والتنكيل (وبعد) فيقول العبد المتنعم بالايادى * من الله الجواد المنعم الهادى * احمد بن محمد القاذ ابادى احسن الله اليهما فى المقاصد والمبادى لما كان تفسير الفاتحة للعلامة القاضى الذى اثنى بشانه الفضلاء فى الحال والماضى كالسحر الحلال فى بيانه ومعجز الاملال فى تبيانه * ناسخا لكل كتاب فى بابه وفاسخا لكل خطاب فى جنابه * لم يظفر بمثله الاوائل والاواخر * ولم يذكر بشبهه الاكابر والاصاغر * لا يطلع على الحاظه الا الالمعى ولا يقف على الغاذه الا الاوحدى لا يلبس تعاطيه

تعاطيه الا الفائق فى كل فنون ولا يحق تصديه الا الرائق فى كل شجون * مشتهرا كالشمس فى وسط النهار * ومنتشرا فى الامصار كالامطار * فوائده خارجة عن الاحصاء * وعوائده ناشرة عن الاستقصاء شكر الله مسعاه وجعل الجنة مثواه * كتبت عليه حواشى هى كشاف المشكلات * ووصاف المغضلات * ومعالم الاشارات * ومغانم التلويحات ورياض المناظرات وحياض المطارحات ومصابيح الدجى * ومفاتيح الهدى ومشارق الانوار * ومبارق الاسرار ومقاطع الاوهام * وقواطع الاسقام ومعارك الاراء * ومبارك الاهواء لرضاء الرحمن الملك الخبير * لا لرضاء ابناء الدنيا من الصغير والكبير * والله هو الملتجى ومنه المبتغى واليه الرجعى فى الاخرة والاولى * وها انا افتتح الكلام * بعون الله الكريم العلام * (وقوله ٢) سورة فاتحة الكتاب السورة اما من السور بمعنى حائط المدينة لانه كما يحيط بالمدينة ويمنع الضعفاء عن الوصول اليها ويخفى عن ابصار اكثر الناس كذلك السورة تحيط بما تضمنت من الايات وتشتمل عليها وعلى المعانى الدالة هى عليها وتمنع الضعفاء عن الوصول اليها وتخفى عن بصائر اكثر الناس والتاء للنقل او لجريانها على مؤنث هى جملة الايات او للمبالغة او من السورة بمعنى منزلة البناء لانها (ع) منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى او بمعنى الشرف

تفسير قاضى بيضاوى على الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم

(٢) سورة فاتحة الكتاب

قاضى

(ع) الظان هذا الا يمشى فى سورة نزلت اولا فالتسمية باعتبار اكثر الافراد منه

وماحسن من البناء وهو ظ وهى اما مضافة اضافة المسمى الى الاسم او اضافة بعض اجزاء الاسم الى البعض فهى فى الاصل اضافة الموصوف الى الصفة يؤيد الاول قوله عليه السلام لاصلوة الابفاتحة الكتاب وقوله عليه الصلوة والسلام كل صلوة لم تقرأ فيها فاتحة الكتاب فهى خداج هى خداج هى خداج (وحديث) ابى هريرة سيذكره المصنف يؤيد الثانى تسميتها بسورة الحمد والشكر والدعاء اذ الظ ان السورة فيها جزء من اسمها والتزام ذكر السورة فى جميع سور القرآن فى المصاحف مع لزوم التجريد بقدر الامكان اومنونة وفاتحة الكتاب بدل منها او عطف بيان (ع) لها او صفة لها او خبر بعد خبر او خبر لمبتداء اخر والجملة صفة لما قبلها فان قلت على كل تقدير يلزم ان يكون الشئ فاتحة لنفسه لان الفاتحة جزء من الكتاب قلت لا يلزم ذلك لان فاتحة الشئ لا يلزم ان يكون فاتحة لكل جزء منه بل لشئ من اجزائه اذ حكم الكل قد يغاير حكم الجزء على ان فاتحة الكتاب لايراد منه المعنى الاضافى بل المعنى العلمى ولا يلزم ان يعتبر وجه التسمية بالنسبة الى جميع الاجزاء (قوله ٢) وتسمى ام القرأن الظ انه عطف على قوله فاتحة الكتاب بحسب المعنى ويجوز ان يكون معطوفا عليه بحسب اللفظ على بعض التوجيهات او على السورة كذلك على تقدير كون السورة خبر المبتداء محذوف

(ع) لان الاضافة لفظية تدبر
منه

(٢) تسمى ام القرآن
قضى

(قوله ٣) لانها مفتحه ومبدؤه اه الظ انه علة للتسمية الثانية ويجوز ان يكون علة للتسميتين (غ) لكن قوله لانها مفتحه مشترك بينهما وقوله فكانها اصله ومنشاؤه مختص بالثانية فان قلت ان اريد انها مفتتح حقيقى فهو غير مسلم لانه هو البسملة بل الجزء الاول منها وان اريد انها مفتتح مطلقا فلا يتم التقريب كيف والبسملة بل بعض السور الآتية مفتتح مطلقا مع انها ليست ام القرآن اونقول ح هذا الدليل منقوض بالبسملة وغيرها قلت هذا الدليل مبنى على ان لا يكون البسملة من القرأن او على ان تكون جزاء من الفاتحة والمراد كونها مفتتحا حقيقيا ولو باعتبار جزئها وايضا هذا ليس بدليل بل وجه للتسمية وهو لا يوجب التسمية على ان المدعى هو صحة التسمية وهى موجودة فى الامور المذكورة (قوله ٤ فكانها اصله ح ومنشاؤه) لانه كما يتوقف تحقق الفرع على تحقق الاصل كذلك يتوقف تحقق الكل على تحقق الجزء الاول ومن قال فكما يظهر بعد تحقق الاصل الفرع يظهر بعد تحقق الاول البواقى فيرد عليه ان هذا يتوقف على كون الفاتحة اول سورة نزولا وهو محل بحث ولو اريد بالاول الاولى فى المصاحف كتابة فلا يكون ظهور البواقى بعد تحقق الاول (اللهم) الا ان يعتبر الحيثية وايضا يلزم منه ان يراد ام بعض القرآن او يراد ام القران يكون السور الباقية واسطة فى العروض و

(٣) لانها مفتحه ومبدؤه
قاضى

(غ) وكذا قوله اولانها تشتمل اه الا ان الفتح ح بمعنى الكشف او بمعنى النصر او بمعنى الاخبار لانها باشتمالها على ما فى القرأن تكشف عنه وتعين على ادراكه وتخبر عنه اجمالا فتأمل
منه

(ح) لكن لابد من ملاحظة الاول فى الثانى والثانى فى الاول ويمكن ارادتهما على مذهب المص او على عموم المجاز
منه

(٤) فكانها اصله ومنشاؤه ولذلك تسمى اساسا اولانها تشتمل على ما فيه من الثناء على الله سبحانه وتعالى والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده
قاضى

كلاهما محل بحث اذلا يصح ح قوله لانها مفتتحه ومبدؤه
لا نها ليست مفتتحا و مبدأ للسور الباقية كما لا يخفى
(قوله) على اصول ما فيه الى اخره الاصل ههنا بمعنى الامر
الكلى المنطبق على جزئياته او بمعنى الراجح والمقصود
الاصلى وعلى كلا التقديرين انما زاد على ما وجد فى بعض
النسخ لان الفاتحة ليست مشتملة على تفاصيل ما فى القرآن
بل على امور صادقة عليها وايضا الفاتحة ليست مشتملة
على جميع ما فى القران لان فيه قصصا وامثالا ومتشابهات
والفاتحة ليست مشتملة عليها لكنها ليست مقصودة
اصلية لانها لا دخل لها فى التشريع وفيه رد على الكشاف
من وجهين احدهما انه ترك الاصل ولابد منه كما عرفت
الثانى انه عد الثنأ من معانى القرآن وهو ليس كذلك
لان الثنأ هو الوصف باللسان وهو من الالفاظ دون
المعانى بل التعبد بالامر والنهى ايضا كذلك واما زيادة
البيان على الكشاف فليس بشئ اعلم (ان مبنى هذا)
التوجيه على جعل مقاصد القران الثنأ والتعبد بالامر
والنهى والوعد والوعيد واشتمال الفاتحة عليها
باعتبار جميع اجزائها ومبنى عدله على جعل مقاصد
القرآن الحكمة النظرية والعملية واشتمال الفاتحة
عليها باعتبار جميع اجزائها كذلك اما الاول فلان
(قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك

﴿يوم الدين﴾

يوم الدين) اشارة الى الثنأ وقوله اياك نعبد واياك نستعين
اشارة الى التعبد وقوله (ل) اهدنا الصراط المستقيم اشارة
اليه ايضا وقوله صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى
الوعد وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اشارة الى الو
عيد واما الثانى (خ) فلان قوله الحمد لله الى قوله اياك اشارة
الى الحكمة النظرية وقوله اياك نعبد واياك نستعين *
مشترك بين الحكمتين وقوله اهدنا الصراط المستقيم *
مشترك بينهما ايضا وقوله صراط الذين الى اخر السورة
مختص بالحكمة النظرية فمن قال ان اشتمال الفاتحة (ج)
على الحكمتين باعتبار بعض اجزائها فقد خبط (قوله ٥)
اوعلى جملة معانيه وجه زيادة الجملة ما عرفت من وجه زيادة
الاصل بمعنى الامر الكلى لان الجملة بمعنى الامر الاجمالى
(قوله ٦) على مراتب السعداء الاولى ان يقال على معارج
السعداء ليناسب السعداء او ليقابل منازل الاشقياء (قوله ٧)
وسورة الكنز والوافية والكافية اضافة السورة الى الكنز
من قبيل اضافة المشبه الى المشبه به او المسمى الى الاسم
فالكنز هى الفاتحة او من قبيل اضافة الجزء الى الكل
او السبب الى المسبب ولو بالحيثية فالكنز هو القرآن او ما
اشتمل عليه واضافتها الى الوافية (ب) والكافية من قبيل
اضافة الموصوف الى الصفة والمسمى الى الاسم فهما
الفاتحة او من قبيل اضافة الجزء الى الكل او السبب الى

(ل) فيه اشارة من وجهين لان اهدنا تعبد بقوله تعالى ادعونى استجب لكم والامر بالشئ يستلزم
النهى عن ضده والصراط المستقيم عبارة عن ملة الاسلام او الطريق الحق المشتملين على
الاحكام الشرعية فسقط ماقيل
ان ههنا مقصدا رابعا وهو
السؤال فى قوله اهدنا   منه

(خ) وزعم بعضهم ان قوله مالك
يوم الدين اشارة الى الوعد
والوعيد ايضا لان يوم الدين
يوم الجزاء والجزاء اما بالثواب
او بالعقاب والاول يناسب الوعد
والثانى الوعيد ولا يخفى انه
يمكن ح ان يكون اشارة
الى التعبد بالامر والنهى ايضا
لان الثواب فى مقابله   منه

(ج) ولعل منشاؤه قول المص
التى هى سلوك الطريق المستقيم
اه وامره سهل فتأمل   منه

(٥) اوعلى جملة معانيه من الحكم
النظرية والاحكام العملية التى
هى سلوك الطريق المستقيم
والاطلاع   قاضى

(٦) على مراتب السعداء ومنازل
الاشقياء   قاضى

المسبب كذلك فيهما القرات اوما اشتمل عليه (قوله ٨) لذلك
اى للاشتمال بشقيه ويؤيد الفصل والافراد اولجميع ماذكر
من الوجوه نقدزاد بناء على التوجيه الاول على الكشاف
فى التسمية الاولى ما ذكره اولا من قوله لانها مفتتحه
واخرا من قوله اوعلى جملة معانيه آه وفى الثانية ما ذكره
اخرا من قوله اوعلى جملة الى وقد زاد بناء على التوجيه
الثانى فى التسميتين ماذكره اولا واخرا من القولين المذكورين
هكذا ينبغى ان يفهم الكلام (قوله ٩) وتعليم المسئلة اى
تعليم كيفية السوال من الله تعالى حيث اشير فيه الى انه
ينبغى للسائل ان يتبرك بالتسمية اولا ويحمده بما هو حقه
ثانيا ويحصر عبادته واستعانته وسؤاله فيه تعالى
ويسئل على القطع ويشرك (م) غيره فى السوال ويسئل
الامر الدينى ويختصر فى السوال ويسئل ما يعطى الصلحاء
(قوله ٢) والصلوة لوجوب قراءتها اواستحبابها المراد
بالوجوب الفرضية عند الشافعى وبالاستحباب مايقابل
الفرضية عند ابى حنيفه او المراد بالوجوب الفرضية
فى جميع الركعات وفى جميع الصلوات عند الشافعى
والوجوب فى جميع الركعات فى النوافل وفى الركعتين
فى الفرائض وبالاستحباب الاستحباب فيما عداها عند
ابى حنيفه فى الاشهر هكذا حقق المقال ودع القيل والقال
(قوله ٣) لانها سبع ايات بالاتفاق اراد اتفاق الاكثر اومثل

(٧) وسورة الكنز والوافية والكافية قاضى

(ب) اذا لظ انهما عطفان على الكنز منه

(٨) لذلك وسورة الحمد والشكر والدعاء قاضى

(٩) وتعليم المسئلة لاشتمالها عليه قاضى

(م) حيث ذكر التكلم مع الغير هكذا او رد اكثرا لادعية المذكورة فى القران منه

(٢) والصلوة لوجوب قراءتها او استحبابها فيها والشافية والشفاء لقوله عليه الصلوة والسلام هى شفاء من كل داء والسبع المثانى قاضى

(٣) لانها سبع ايات بالاتفاق الا ان منهم من عد التسمية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس قاضى

الاتفاق اولم يعتد بالمخالفة فلا يرد ما نقل عن الحسن
البصرى انها ثمانى ايات وعن الحسين الجعفى انها ست آيات
واما تضعيف الامام (الاول) والقرطبى الثانى فلا يدفع
الاشكال الا ان يؤول باحد ماذكرنا فتأمل (قوله ٣) وتثنى
فى الصلوة اى تكرر السورة فيها فجمع المثانى باعتبار الصلوات
اوالاجزاء اوللتعظيم والتسمية بوصف نفسها او تكرر
اجزائها فالجمع ظ والتسمية بوصف اجزائها ثم انه اراد بصيغة
المضارع الماضى لحكاية الحال الماضية اواراد عموم المجاز
او اراد المعنيين معا على مذهبه وذلك لقوله او الانزال
لانه فى الماضى فقط واما قولهم علفتها تبنا وماء فيحتمل
ماذكرنا ايضا (قوله ٥ لقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا)
من المثانى والقران العظيم علة لقوله وقد صح انها
مكية لا لتكرر الانزال وهو لايتوقف على كون اطلاق
المثانى عليه فى هذا القول لتكرر النزول بل لا يستلزمه
ايضا حتى يرد ان اطلاق المثانى عليه ليس لتكرر النزول
اذ حين الاطلاق لم يتكرر النزول لان تكرره فى المدينة وهذا
القول مكى كما اعترف به واما ما قيل ان الاطلاق لتكرر
النزول باعتبار مايؤول فمع كونه خلاف الظاهر غير ضرورة
غير مسلم فى نفسه فى مقام الاستدلال نعم يتجه عليه انه
يجوز ان يكون المراد بسبع من المثانى هو القران او السور
الطوال او غير ذلك كما فسر بذلك فى موضعه وايضا يجوز

(٣) وتثنى فى الصلوة او الانزال ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة حين حولت القبلة وقد صح انها مكية قاضى

(٥) لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم وهو مكى بالنص بسم الله الرحمن الرحيم قاضى

ان يكون الماضى بمعنى المضارع كيف وقد عطف عليه
القران وجميعه لم يؤت بمكة فاعرف ذلك (قوله هى ٣
من الفاتحة) حذف قول الكشاف ومن كل سورة لان
الدلائل المذكورة لا تثبته ولان الكلام ههنا وقع
فى التسمية المخصوصة وهى ليست جزاء من كل سورة
والتعميم خلاف الظالان التسمية ليست جزاء من سورة البراءة
بالاتفاق وتخصيص كل سورة خلاف الظا يضا (قوله ٧
ولم ينص ابو ح رحمه الله فيه بشىء فان قيل ابو ح كوفى
فينا فى قوله وفقهاؤها قلنا المراد اكثرها (قوله فظن انها
ليست من السورة عنده الفاء عاطفة بمعنيها او بمعنى الواو
او المراد اذا عرفت عدم النص فاعلم انه ظن اه او المراد ان
عدم كونها من السورة عنده كما قال صاحب الكشاف انه
مذهب ابى ح ومن تابعه غير مسلم كيف وهو لم ينص فيه
بشىء فلا يرد ان عدم النص لا يستلزم الظن المذكور واما ما
قيل ان نفى النص يفيد وقوع ماليس بنص فيفيد الظن
فيرد عليه انه ان اريد وقوع ماليس بنص مطلقا سواء كان
فى كونها من السورة ام لا فهو لو سلم فلا يفيد الظن فى عدم
كونها من السورة وهو ظاهر وان اريد وقوع ماليس فى عدم
كونها من السورة فهو ليس بمسلم لان عدم النص فى كونها
من السورة وجودها وعدما والعام لا يستلزم الخاص على انه
لو سلم فلا يستلزم الظن المذكور ايضا سواء كان النص بالمعنى

(٣) هى من الفاتحة ومن كل
سورة وعليه قرأ مكة والكوفة
وفقهما ؤهما وابن المبارك
رحمه الله تعالى والشافعى
وخالفهم قراء المدينة والبصرة
والشام وفقهاؤها مالك
والاوزاعى رحمهم الله تعالى
قاضى

(٧) ولم ينص ابو حنيفة
رحمه الله تعالى فيه بشىء فظن
انها ليست من السورة عنده
قاضى

اللغوى وهو التصريح او بالمعنى الاصطلاحى الاصولى
وهو مايقابل الظاهر والمفسر والمحكم لجواز افادة ماليس
بصريح القطع والجواز وقوع المفسر او المحكم فيه فيفيد
القطع ايضا وكذا ماقيل ان ظن اسم مرفوع خبر عن ان
واجب التقديم والغرض منه تزييف هذه النسبة والاشارة
الى ان بعض الظن اثم يرد عليه الاشكال المذكور (ن) بعينه
على (ان هذا التوجيه يمكن اذا كان ظن فعلا ايضا فلا وجه
للتخصيص قوله ٩) وسئل محمد بن الحسن عنها فقال مابين
الدفتين كلام الله الظاان مراده انها كلام الله تعالى وليست
جزاء من السورة فيكون قولا ثالثا مقابلا للقولين المذكورين
لان مراد المخالفين عدم كونها من القرآن اصلا كما يدل عليه
سياق كلام المصنف كما ستقف عليه ويمكن ان يكون ردا
على الكشاف فى قوله ومن تابعه تدبر والقول بان الغرض منه
هو الاشارة الى ان ما اشتهر من مذهب ابى ح من انها ليست
من القران ليس بمعتمد ليس بشىء لانه انما يصح اذا كان
مراد محمد بن الحسن نقل مذهب ابى حنيفة ولم يكن مذهبا له
مخالفا لابى حنيفة وليس فى كلامه مايشعر بذلك اصلا كما
لا يخفى (قوله ٨) ومن اجله اختلف اه اى لما سبق من الحديثين
اختلف الفريق الاول ويمكن توفيقهما بان المراد من
الحديث الاول آية بسم الله الرحمن الرحيم او المراد الاية
او نقول لا يلزم ان يكون اول الشىء من جنس ذلك الشى

(ن) الا ان يؤول التزييف بما ذكرنا
لكن يأبى عنه قوله ان البعض
لظن اثم كما لا يخفى
منه

(٩) وسئل محمد بن الحسن
عنها فقال مابين الدفتين كلام الله
تعالى ولنا احاديث كثيرة
منها ما روى ابوهريرة رضى الله
تعالى عنه انه عليه الصلوة
والسلام قال فاتحة الكتاب
سبع آيات اوليهن بسم الله
الرحمن الرحيم وقول ام سلمة
رضى الله تعالى عنها قرأ
رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم الفاتحة وعد بسم الله
الرحمن الرحيم الحمد لله رب
العالمين آية قاضى

(٨) ومن اجلهما اختلف
فى انها آية برأسها ام بما بعدها
قاضى

فى الاسم والرسم اوبان المراد من الحديث الثانى عدكل واحد من بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين اية او المراد من الاية جنس الاية لا آية واحدة او المراد كونهما كآية واحدة لشدة اتصالهما على انه يجوز ان يكون الآية الواحدة مركبة من آيتين فيكون الكل والجزء مشتركين فى الاسم والرسم (قوله ٤) والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله هذا معطوف على احاديث كثيرة ومعارضة لدعوى الخصم لا اثبات (ح) مده لان مراد المخالفين ان لا تكون البسمله من القران اصلا المثبت لمدعاه هو الدليل الاول فاندفع ماقيل ان الاجماع والوفاق المذكورين لا يثبتان دعوى انه جزء من الفاتحه وههنا بحث وهو انه لا ينعقد الاجماع مع مخالفة الفريق الثانى واراده اتفاق الاكثرين لا يفيد لانه مع كونه غير مسلم فى نفسه لا يقوم حجة وايضا هذا الدليل منقوض باثبات اسماء السور وعدد اياتها وكونها مكية اومدنية فى المصاحف الا ان يراد بالمصا(ع)حف المصاحف العثمانية ويدعى انها ليست بمكتوبة فيها او يراد بما بين الدفتين مالم يجمع على عدم كونها من القران وماذكر ليس كذلك اعلم ان قول المص والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والوفاق على اثباتها فى المصاحف قياس من الشكل الاول فقوله والاجماع على ما بين الدفتين كلام الله اشارة الى كبراه

(٤) والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله سبحانه وتعالى والوفاق على اثباتها فى المصاحف مع المبالغة فى تجريد القرآن حتى لم تكتب آمين
قاضى

(ح) وقد تكلف بعضهم فى جعله اثباتا للمدعى ايضا ينفر عنه الطبع السليم منه

(ع) واجيب عنه ايضا بان اثبات تلك الامور فى المصاحف يكون اخر ولا يخفى مافيه منه

مع دليلها وقوله والوفاق على اثباتها فى المصاحف اشارة الى صغراه مع دليلها فقوله مع المبالغة فى تجريد القران اه مستدرك الا ان يقال ان هذا القول اشارة الى قياس اخر من الشكل الثانى يثبت كون التسمية كلام الله تعالى ايضا وقوله والوفاق اه صغرى هذا القياس ايضا وهذا القول كبراه لان تقديره ان ما ليس من القران ليس بمثبت فى المصاحف وقوله حتى لم يكتب امين تأييد لهذه الكبرى فنقول هكذا ان التسمية مثبتة فى المصاحف بالاتفاق وكل ما ليس من القران ليس بمثبت فيها بالاتفاق ينتج ان التسمية ليست ما ليس من القران فيستلزم قولنا ان التسمية من القران لان السالبة السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة المحمول او يقال ان هذا القول اشارة الى دليل كلية الكبرى يعنى ان مراد اهل الاجماع جميع ما بين الدفتين لانهم بالغوا فى تجريد المصاحف عما ليس من القران فلولا ذلك مرادهم لما بالغوا ثم ان هذا الاستدراك لا يرد على صاحب الكشاف لانه ترك قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله وذكر باقيه والاستدراك انما نشاء منه فمراده هو القياس الثانى (قوله ٢) تقديره بسم الله اقراء فان قلت قول القارئ بسم الله اقراء يقتضى ان يذكر اسم الله حين القراءة وكثيرا مالم يذكره

(٢) والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله اقرأ لان الذى يتلوه مقروء
قاضى

حين القراءة فكيف يصدق هذا القول قلت هذا القول
لمجرد التبرك وليس المقصود منه الاخبار بانه يقرء بسم الله
تعالى فلا اشكال ولو سلم فاقرء اما للحال او للاستقبال
فان كان الاول فقد ذكر اسم الله تعالى فى قوله بسم الله
سواء كانت الباء للاستعانة او للمصاحبة لان المراد الحال
العرفى وهو زمان واسع وان كان الثانى فان كانت
للاستعانة فلا يقتضى ذلك لان السبب يجوز ان يتقدم
على المسبب زمانا وان كانت للمصاحبة فيكفى فى المصاحبة
ان يكون فى زمان واحد عرفا متصلا احدهما بالاخر
(قوله) وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبداء له
اى ليضمر او يناسب (غ) ان يضمر فلا اشكال فتأمل (قوله)
ما يجعله التسمية مبداء له اى دال ما يجعل التسمية مبداء له
او ما يجعل التسمية مبداء لمدلوله ويمكن الاستخدام والمجاز
فى النسبة (قوله ٥) وذلك اولى من ان يضمر ابداء ويمكن (م
ان يقال اضمار ابداء اولى من ذلك لعمومه واطراده ولوجود
الامتثال فيه لفظا لقوله عليه السلام كل امر ذى بال لم يبدأ
فيه بسم الله فهو ابتر واما قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه
ففيه ان المراد البداء بافعال المخصوصة لا مطلق البدأ
فيكون ما يجعل التسمية مبداء له مطابقا لابداء وقرينة تدل
عليه واما تعليل قوله لعدم ما يطابقه بانه لا يوجد تعلق
اسم الله بالابتداء ويوجد تعلقه بالقراءة فيرد عليه انه ان

﴿اراد﴾



(٧) وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له قاضى

(غ) ويجوز ان يكون كبرى
القياس من الشكل الاول هكذا
القارئ فاعل وكل فاعل يناسب له
ان يضمر ما يجعل التسمية مبداء له
ينتج ان القارئ يناسب له ان يضمر
ما يجعل التسمية مبداء له فيضم اليه
قولنا وما يجعل التسمية مبداء له هو
اقراء ينتج من الشكل الاول
ان القارئ يناسب له ان يضمر
اقراء فقوله لان الذى يتلوه مقرؤ
دليل الكبرى القياس الثانى منه

(٥) وذلك اولى من ان يضمر
ابدأ لعدم ما يطابقه وما يدل
عليه قاضى

(م) قيل تقدير الفعل المخصوص
اولى لما فيه من الدلالة على تلبس
الفعل كله بسم الله تعالى بخلاف
تقديره ابتداء وفيه نظر لا ان
اراد انه يذكر اسم الله فى اثناء الفعل
ايضا فهو لبس بلازم ولا واقع
فى جميع الافعال وان اراد انه يذكر
ابتداء فليس ذلك تلبس لجميع
اجزاء الفعل باسمه تعالى حقيقة منه

اراد انه لا يوجد اصلا فهو ظ المنع لان الاستقراء
ظ الاشكال بل قد وجد تعلق اسم الله بالابتداء
فى الحديث المذكور وفى كلام بعض المصنفين وان اراد
انه لا يوجد فى القران فهو لا يفيد لان الكلام فى اضمار كل
فعل يجعل التسمية مبداء له وتخصيص الدعوى تقصير
وكذلك تعليل قوله وما يدل عليه بانه لا قرينة الا المقارنة
بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل لا تقدير الابتداء اذ يرد
عليه ان ههنا مقارنة بابتداء الفعل ايضا فيجوز ان تكون
قرينة على تقدير الابتداء (قوله ٥) او ابتدائى لزيادة الاضمار
اى لزيادة الحذف باعتبار الحروف او الكلمات الحقيقية او
الكلمات مطلقا على مذهب (ع) السكاكى دون الخطيب مع
ما مر من عدم ما يطابقه وما يدل عليه فلا يرد ما قيل الا ان علماء
المعانى لم يجعلوا اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف حتى
جعلوا قول الشاعر فانك كالليل الذى هو مدركى من قبيل
المساواة دون الايجاز فتأمل جدا (قوله ٦) كما فى بسم الله
مجريها لم يجعل هذا القول دليلا كما فعله صاحب الكشاف
بل جعله مثالا كاياك نعبد لان فى تعلقه احتمالات ذكرها
المصنف فى تفسيره واحدها ان يكون ظرفا غير مستقر
متعلقا بالمؤخر وهو المجرى والمرسى ومع قيام تلك الاحتمالات
الباقية لا يكون (م) دليلا على انه يجوز اختلاف الحالين
باختلاف المقالين واما المثال فلا يضره تلك الاحتمالات

(٥) او ابتدائى لزيادة اضمار
فيه وتقديم المعمول ههنا اوقع
قاضى

(ع) اى فى الايجاز والاطناب
والمساوات
منه

(٦) كما فى قوله بسم الله مجريها
وقوله اياك نعبد قاضى

(م) وترجيح بعض تلك الاحتمالات
على بعض مشكل مع انه لبس
وبفيد ٨٠

بل يكفي فيه مجرد الفرض (قوله ٩) لانه اهم لزيادة شرفه
ولظهور الرد على المشركين في ابتدائهم باسماء اصنامهم
بالاختصاص المستفاد منه ويجوز ان يكون الاسماء الثلاثة
الآتية تفسيرا (م) او تعليلا له فح لاحاجة الى ماذكرناه
في اصل التعليل (قوله ٧) وادل على الاختصاص وادخل
في التعظيم واوفق للوجود بمعنى اصل الفعل فلا يقتضي
وجوده في التأخير او بمعنيها فح يقتضي ذلك تقديرا وتحقيقا
والاول ظ واما الثاني فلان التأخير يدل على
الاختصاص باعتبار مفهوم المخالفة وهو مذهب المص
ولان الاستعانة او التبرك باسم شيء ولو مؤخرا لا يخ
عن التعظيم له واما وجود الموافقة للوجود فيه فستعرفه
ان شاالله تعالى (قوله ٦) واوفق للوجود اي لوجود الاسم
او القراءة في نفس الامر فان اسمه تعالى مقدم على القراءة
طبعا فلو قدم عليها في الذكر لوافق الوضع الطبع وانت
خبير بان وجوده في نفس الامر هو وجوده في الذكر فكيف
يتصور موافقة الوضع الطبع اللهم الا ان يراد ان اسمه
تعالى مقدم على وجود القراءة في نفس الامر فلو قدم على
وجودها في الذكر لوافق الوضع الطبع ولاشك ان لها
وجودين او بلاحظ التعدد الاعتباري فاعرفه فان قلت
ان اراد ان اسمه تعالى مقدم على مفهوم القراءة طبعا
فهو غير مسلم والسند ظ وان اراد انه مقدم على افرادها

(٩) لانه اهم قاضى

(م) وهو الموافق الكلام الكشاف
و قد صرح التفتازانى ههنا
بما يويد ذلك فارجع اليه
منه

(٧) وادل على الاختصاص
وادخل في التعظيم قاضى

(٦) واوفق للوجود فان اسمه
سبحانه وتعالى مقدم على القراءة
قاضى

فهو مسلم لكن التقريب غير تام لان المدعى تقديم اسم الله
على مفهومها (ل) قلت لما كان المفهوم عين الافراد ههنا
لانها حصصه كان تقدمه عليها تقدمه عليه وتقديمه عليه
وتقديمه عليها او نقول لما كان المفهوم موجودا في ضمن
الافراد والافراد مندرجة تحته كان تقدمه عليها كتقدمه
عليه وتقديمه عليه كتقديمه عليها فليتأمل (قوله ٧) كيف لا
وقد جعل آلة لها اي القراءة ماعداها وهو اما باقي اجزاء
السورة او السورة بتمامها اذ لا يلزم من كون التسمية آلة لها ان
يكون آلة لكل جزء منها اذ حكم الكل يغاير حكم الجزء فلا
يلزم كون التسمية آلة لنفسها عند من يجعل التسمية جزء من
السورة وكذا حال (م) المصاحبة فلا يلزم كونها مصاحبة
لنفسها عنده واما ما قيل من ان الآلة ليس لفظ اسم الله
بل ما يصدق عليه مفهوم اسم الله اذ المستعان به هو الذات
كما افصح عنه قوله تعالى واياك نستعين فمردود لانه يقتضي
ان يتلفظ القاري باسم من اسماء الله تعالى حين القراءة سوى
بسم الله الرحمن الرحيم ولا يوجد به الامتثال بل لا يفيد
اصلا ولم يقل به احد وايضا الذات هو المستعان منه
لا المستعان به والمستعان به هو الاسم وايضا هذا الدليل
يقتضي ان يكون الآلة هو الذات والمدعى كون الآلة
ما يصدق عليه مفهوم اسم الله وهو اسم من اسماء الله تعالى
لاذاته فلا تقريب بحسب الظ فتدبر واما قوله كما افصح عنه

(ل) ومن هذا الجواب يستفاد
الموعود
منه

(٧) كيف لا وقد جعل آلة لها
قاضى

(م) اشارة الى ان الاشكال مشترك
بين التوجيهين لا يختص بالاول
كما توهم منه

ايالك نستعين فليس بسديد اذ ليس هناك ما يدل على ان الذات مستعان به بل الظ منه ان الذات هو مستعان منه لا مستعان به وان اوهم ذلك عبارة المص هنالك ولعل الغلط نشاء منه لا يقال اراد بالمستعان به المستعان منه لانا نقول فح يختل التقريب من وجهين لان المدعى كون اللفظ مستعانا به والدليل يدل على كون الذات مستعانا منه (قوله ٢) وقد جعل آلة لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا اى لا يكمل ولا يعتد به كال الاعتداد لا من حيث اصل الفعل ولا من حيث اعتداده عقلا وعرفا ولا من حيث اعتداده فى الجملة شرعا كما يفصح عنه قوله عليه السلام فهو ابتر فهذا القيد احتراز عن الحيثيات المذكورة لا دفع ما اورد ان الالية تقتضى الابتذال فينافى التعظيم والاجلال كما توهم لانه لا يدفعه لان كونه مدار الاعتداد شرعا بل مدار الصحت لا يوجب التعظيم كالخروج عن الصلوة بفعل المصلى عند ابى ح ومن جملته الحدث عمدا وهو ليس بمعظم شرعا (قوله ٣) وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله اقرأ عطف على قوله كيف وقد جعل آلة لها بحسب المعنى اذ يفهم منه ان البأ للاستعانة وانما مرضه لان المصاحبة تقتضى كون اسم الله وقت القراءة بخلاف الاستعانة كما اشرنا اليه وان تكلفنا فى دفعه هناك

(٢) وقد جعل آلة لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا مالم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلوة والسلام كل امر ذى بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر قاضى

(٣) وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله تعالى اقرأ وهذا وما بعده مقول على السنة العباد قاضى

وايضا قوله متبركا باسم الله يشعر كون الظرف مستقرا والظرف غير مستقر وقد اعترف (ح) به هذا القائل وايضا الاولى ان يقال مصاحبا باسم الله اقرأ كما لا يخفى وقال صاحب الكشاف هذا الوجه اعرب اى افصح وابين واحسن اى اوفق لمقتضى المقام ووجه السيد قدس سره الاول بان باء المصاحبة والملابسة اكثر فى الاستعمال من باء الاستعانة والثانى بان التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة وغير مقصوده بذاتها وبان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك بها فينبغى ان يرد عليهم فى ذلك وبان باء المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسمه تعالى وبان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدئ به والتأويل المذكور فى كونه آلة لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق وبان كون اسم الله آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى معنى التبرك وفيه نظر اما فى الاول فلانه لا ثبت له ودونه خرط القتاد (واما فى الثانى) فلان التبرك فى المصاحبة ليس مدلول اللفظ بل مفهوم من محوى الكلام وقرينة المقام وهذا القدر موجود فى الاستعانة كيف وقد صرح بان مدار الاستعانة هو التبرك وايضا التبرك ليس الا ليكون وسيلة

(ح) لانه قال البأ تعلقت بمحذوف تقديره باسم الله اقراء والظاهر التعلق اللفظى بلا واسطة منه

الى الفعل فلا يكون مقصودا بذاته وايضا ليس كل آلة مبتذلة اذ قد يكون الشيء آلة في الظ مقصودا في الحقيقة (واما في الثالث) فلان كون ابتداء المشركين باسماء الهتهم على وجه التبرك شبيه باول النزاع وايضا قد عرفت ان التبرك مشترك بينهما بلا فرق (واما في الرابع) فلانه لا فرق بينهما في الدلالة على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله بل الاستعانة ادل على ذلك لانه موقوف عليه للفعل والشيء لا يحصل بدون الموقوف عليه بخلاف المتبرك به بلا توقف عليه (واما في الخامس) فلانه ان اراد ان التبرك باسم الله بدون ان يكون وسيلة الى المتبرك به معنى ظاهر فهو مم وان اراد ذلك مع كونه وسيلة اليه فهو مسلم لكنه لا يجدي نفعا على انه مجرد ظهور المعنى لا يقتضي حسنه لجواز ان يكون في المعنى الدقيق اعتبارات لطيفة مناسبة للمقام (واما في السادس فلان رجوع احدهما الى الاخر لا ينافي استقلاله اذ لا نزاع لاحد في كونهما معنيين ويقتضي حسن الراجع دون المرجع لان الاول يستلزم الثاني دون العكس (قوله ٥) ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسئل من فضله هذا لا يلائم اختيار كون الباء للاستعانة والاولى كيف يستعان باسمه بل الاولى ان يقال ليعلموا الاستعانة باسمه والحمد على نعمه والسؤال

(٥) ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسئل من فضله قاضي

فلا وجه لما قاله التفتازاني والسيد الشريف انه يثبت الزيادة مطلقا منه ولذا اطلقه الكشاف ولم يقيد بكونه على نعمة منه وان فسر ابن عباس رض الحمد بالشكر منه وانما قلنا بحسب الظ انه يمكن ان يقال انه اشار في الموضعين الى الوجهين كما وجه بهما في بعض التفاسير منه

من فضله وكيفيتها لانه كما يعلم منه كيفيتها يعلم منه اصولها او لم يسبق العلم بها لانها اول سورة نزلت فيها ثم قوله على نعمه يشير الى ان الحمد عرفي والظ كونه لغويا لان قوله تعالى رب العالمين الى قوله واياك نستعين وان دل على النعم لكن لا يدل على كونها محمودا عليها كما لا يخفى وايضا هذا ينافي بحسب الظ ما سيأتي من تعريف الحمد بقوله هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة او غيرها (قوله ٨) لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اي لامتياز الباء عن جميع ما عداها من الحروف المفردة سوى لام الاضافة الداخلة على المظهر بمجموع لزوم الحرفية والجر لا بكل منهما لانها يشاركها في الاول الواو والفاء والسين وهمزة الاستفهام والنداء ويشاركها في الثاني كاف التشبيه وانما قلنا سوى لام الاضافة الداخلة على المظهر لانها تشارك الباء في الامرين مع كون كسرها من المدعى وانما اقتضى الامران كسرها لانها لما امتازت عن اخواتها بهما استحقت ان توضع له علامة وهي الكسرة لان فيها رعاية للحقين بقدر الامكان ولانها تناسب عملها بخلاف الضمة واما السكون فمتعسر او متعذر مع عدم مناسبة لعملها بقي ان لام الاضافة الداخلة على المضمر تشاركها في الامرين مع انها مفتوحة فتأمل جدا (قوله ٦) لان من دابهم ان يبتدؤا بالمتحرك

يشكل بلام الامر ويجاب بانها في حكم اللام الجارة فشبه الجزم بالجر تدبر منه

(٨) وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة ان تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة على المظهر تفصلة بينهما وبين لام الابتداء قاضي

(٦) والاسم عند اصحابنا البصريين من الاسماء التي حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال وبنيت اوائلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لان من دأبهم ان يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن قاضي



ويقفوا على الساكن فيه انه لايلزم من هذا الدليل
ادخال همزة الوصل بل الاعم من ذلك لجواز ان يدخل
عليها غير همزة الوصل او يحرك اوائلها (ع) عند الابتدأ
الاان يقال ان هذا القل جواب لسؤال مقدر كانه
قيل لم لم يبتدؤا بالاوائل الساكنة فاجاب بقوله لان
من دابهم اه واما قوله ويقفوا على الساكن فاستطرادى
(اعلم) ان المص ترك قول الكشاف لئلا يقع ابتداء بالساكن
لان قوله لان من دابهم وهم اه يثبت اصل الدعوى
ابتداء ولان هذا القول قياس استثنائى هكذا لو نطقوا بها
مبتدئين بها لزم الابتداء بالساكن والتالى بط وقوله
اذ كان من دابهم اه دليل لبطلان التالى وهو لا يصلح له
لان المراد من البطلان اما الاستحالة وهو لايستلزمها
كما لايخفى واما عدم الوقوع فيكون الاستدلال المذكور
قريبا الى المصادرة مع انه ليس باوضح من المدعى
وترك قوله ايضا السلامة لغتهم من كل لكنة وبشاعة اه لانه
اما من قبيل قعدت عن الحرب للجبن فيلزم المصادرة على
المط لان من جملة اللكنة والبشاعة الابتداء بالساكن وقد
استدل اولا على عدم الابتداء بالساكن بالابتداء بالمتحرك
واما من قبيل ضربت زيدا للتأديب ولا يخفى ان السلامة
من كل لكنة وبشاعة والوضع على غاية من الاحكام
والرصانة لايترتب على الابتداء بالمتحرك والوقف

(ع) فلا وجه لما قال السيد ههنا من ان معنى كيف يتبرك باى عبارة يتبرك منه

على الساكن ويمكن اصلاح كلام الكشاف بتكلفات
لايخفى على من تأمل لكن لايضر غرض المص لانه يكفيه
ورود السؤال ظاهرا (قوله ٧) ويشهد له اى لكون الاسم
محذوف العجز وجهه ان الهمزة والياء فى هذه الكلمات
منقلبة عن الواو التى فى اواخرها لوقوعها فى الطرف
بعد الالف والكسرة والجمع والتصغير والتأنيث مثلا
ترد الشئ الى اصله وقوله واسامى جمع اسماء لعل
كتابة الياء فيه مع ان الاصح فى باب قاض ان لا يكتب
الياء لضرورة دلالته على المض وللفرق بين الجمعين قال
فى القاموس وجمع الجمع اسامى واسام ثم انه اما على وزن
مساجد او مصابيح وما ذكر فى القاموس يحتملهما الا يرجح (م
احدهما على الاخر فمن قال ان ما ذكر فى القاموس يرجح
الثانى فقد حيط وقوله وسمى اما تصغيرا وفعيل بفتح الفاء
وكسر العين او فعل ماض معلوم او مجهول من الثلاثى
او من التفعيل وكذلك قوله وسميت فعل ماض معلوم
او مجهول متكلم او مخاطب مذكرا او مؤنث من الثلاثى او من
التفعيل او غائبة مجهول منه ولك ان تحملهما على الكل
تكثيرا للشهود وتأييدا للاطراد وههنا بحث وهو انه
ان اراد ان جميع العرب يصرفه هكذا فهو غير مسلم
ولو سلم فان اراد ان جميعه يصرفه هكذا فقط فهو غير
مسلم وان اراد انه يصرفه هكذا مطلقا فهو لا يفيد

(٧) ويشهد له تصريفه على اسمأ واسامى وسمى وسميت قاضى

(م) نعم وقع فى بعض نسخ القاموس باء اسامى بالتشديد منه

وان اردان بعض العرب يصرفه هكذا فهو لايفيد ايضا ودعوى ان من يصرفه هكذا ثقة وغيره لبس بثقة غير مسموعة (قوله ٥) ومجئ سمى كهدى لغة فيه وكذا مجئ سمى كغدى لغة فيه قال فى القاموس واسم الشئ واسمه وسمه وسماه وبثلثهن علامته واللفظ الموضوع على الجوهر والعرض للتميز (قوله ٨) والقلب بعيد غير مطرد كانه قيل لا نم شهادة التعريفات المذكورة له لجواز القلب فيها فاجاب بانه بعيد غير مطرد وانت خبير بانه لو سلم عدم الاطراد فهو كلام على السند فلا يجدى نفعا وقيل مراده انه لو كان اصل اسم وسما كما يقول الكوفيون يلزم القلب فى جميع تصاريف الاسم ويطرد والقلب غير مطرد فى جميع تصاريف كلمة واحدة فى كلامهم ولا يخفى عليك ان هذا معارضة على دعوى الكوفيين وهى لم تذكر (م) بعد مع ان كلتا المقدمتين ممنوعتان ايضا (قوله ٣) واشتقاقه من السمو كنمو على وزن دخول فى الاصل لا على وزن جذع او قفل كما توهم يرشدك اليه جعل المص احدهما اصل الاسم فى قوله من الاسماء التى اه كما قال صاحب الكشاف واصله سمو او اشتقاقه من السمو وجعل المشتق منه سمة واصله وسما على مذهب الكوفيين (قوله ٩) ومن السمة عند الكوفيين اى اشتقاقه من السمو عند البصريين واصله سمو

(عندهم)

(٥) ومجئ سمى كهدى لغة فيه قال والله اسماك سما مباركا آثرك الله به ايثاركا

قاضى

(٨) والقلب بعيد غير مطرد

قاضى

(م) الا ان يجعل اثباتا للمدعى بمعونة عدم القائل بالفصل لكن يأبى عنه قوله كما يقول الكوفيون

منه

(٣) واشتقاقه من السمو لانه رفعة للمسمى وشعار له

قاضى

(٩) ومن السمة عند الكوفيين واصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليقل اعلاله ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره فى كلامهم ومن لغاته سم وسم قال بسم الذى فى كل سورة سمه

قاضى

عندهم كما عرفت واشتقاقه من السمة عند الكوفيين واصله وسم عندهم (قوله ٤) والاسم قيل المراد بالاسم لفظ الاسم المضاف الى شئ كلفظ الاسم المضاف الى الله تعالى ورد بانه لا يصح ح قول المص ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى اذ ليس لفظ الاسم كذلك بل ما صدق عليه مفهوم الاسم من الالفاظ الدالة على المسميات وجوابه انه انما يرد اذا اريد بلفظ الاسم لفظ الاسم فقط واما اذا اريد مطلق اللفظ كما يفصح عنه عبارة القائل حيث قال اذا اريد بلفظ الاسم المضاف الى الشئ اللفظ فلا لان الحكم فى قوله لان الاسم يتألف اه على مطلق اللفظ لا على لفظ الاسم فقط نعم يصح كلام المص ايضا اذا اريد بالاسم المردد فيه لفظ الاسم مطلقا ما صدق عليه مفهومه اذ من جملتها لفظ الاسم وبهذا الاعتبار قوله وقوله تعالى سبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب اه (اعلم ان الغرض من هذا القول اما محاكمة بين المتنازعين فى ان الاسم هل هو عين المسمى ام لا او حمل ذلك النزاع على اللفظى وكلاهما ليس بشئ لان النزاع فى ان الاسم اذا اطلق هل يراد به المسمى نحو زيد كاتب او نفس اللفظ نحو زيد مكتوب كما قال صاحب المقاصد او فى ان مدلول الاسم هل هو الذات من حيث هى هى من غير اعتبار امر عارض له صادق عليه

(٤) والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى قاضى

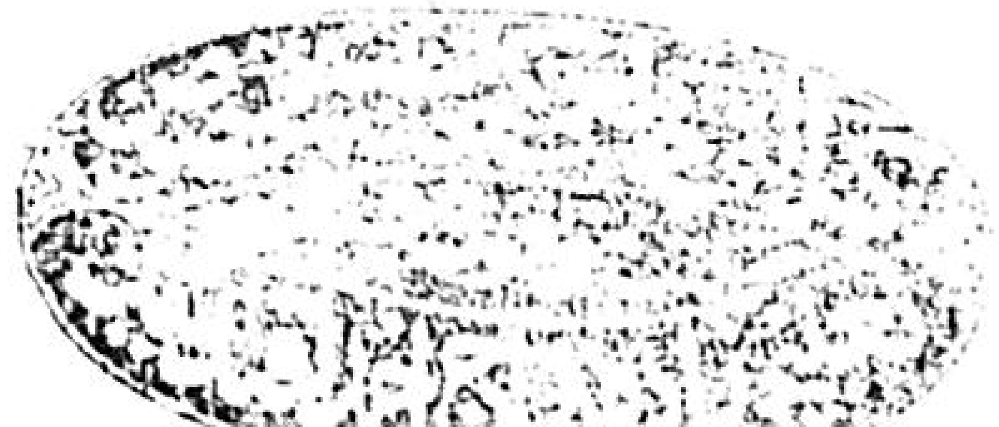
ام الذات بذلك الاعتبار والمراد بالاسم مدلوله كما قال صاحب المواقف فاطلاق القول بانه ان اراد به الذات فهو المسمى ليس على ما ينبغى فظهر ان ماذكره لايقطع النزاع ولا يجعل النزاع لفظيا (قوله ٦) لانه يتألف من اصوات مقطعة غيرقارة اه هذه اقيسة ثلثة من الشكل الثانى الاول ان الاسم متألف من اصوات مقطعة غيرقارة المسمى ليس بمتألف من ذلك الاصوات ينتج ان الاسم ليس بمسمى فان نوقش فيه بان مسمى لفظ القران والقصيدة والشعر ونحو ذلك متألف من الاصوات كذلك يدفع بان الكلام مبنى على كون تلك الالفاظ بازاء مفهومات كلية صادقة على الالفاظ لابازاء الالفاظ كما صرح به التفتازانى فى التلويح وشرح المقاصد واشار اليه الدوانى فى حاشية التهذيب او بان المراد عدم تألف المسمى من اصوات تألف منها الاسم لامطلقا نعم يرد عليه لفظ جعل علما لنفسه نحو زيد اسم وضرب فعل وقد حرف او بتخصيص الاسم باسم الله تعالى لان الكلام وقع فيه ولا يدفع بان قوله والمسمى لا يكون كذلك رفع الايجاب الكلى لانه ان جعل كبرى لا يوجد كلية الكبرى وان جعل صغرى ينتج سالبة جزئية هى قولنا بعض المسمى ليس باسم وهو ليس بمط ولاينعكس الى مط لان السالبة الجزئية لاتنعكس بالعكس المستوى

(٦) لانه يتألف من اصوات مقطعة غيرقارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار قاضى

فى المطلقات الثانى ان الاسم مختلف باختلاف الامم والاعصار والمسمى ليس بمختلف باختلافهما ينتج كالاول فان نوقش فيه بان اختلاف اسم كل شئ باختلافهما غيرمسلم يدفع بان الصغرى ايجاب جزئى لكن القياس ينتج ح سالبة جزئية والظاهر ان المط سالبة كلية او يدفع بالتخصيص المذكور الثالث ان الاسم متعدد تارة ومتحد اخرى والمسمى ليس كذلك ينتج كذلك فان نوقش فيه ايضا بان تعدد اسم كل شئ تارة واتحاده اخرى ليس بمسلم يدفع بان الصغرى ايجاب جزئى ايضا لكن يرد عليه الايراد المذكور او يدفع بالتخصيص المذكور فظهر ان قوله والمسمى لا يكون كذلك مشترك بين الاقيسة الثلثة وكبرى لها فتأمل فيه (قوله ٢) ويتعدد تارة اى عند قوم او فى عصر ويتحد اخرى اى عند قوم اخر او فى عصر اخر وقيل معناه يتعدد اسم شئ واحد ويتحد اسم اشياء كثيرة كاللفظ المرادف والمشترك (قوله ٧) لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه لانه الذى يأتى به الفاعل دون ذاته المنزه عن ان يأتى به احد فنبه بذكر الاسم على ذلك كذا قيل وفيه نظر لانه ان اراد ان احدا لا يأتى بذاته اصلا فهو ممنوع لجواز ان يأتى به مجازا وان اراد انه لا يأتى به حقيقة فهو مسلم لكنه لا يجدى نفعا لجواز حصولهما باتيان ذاته مجازا على انه يجوز ان يحصلا بذاته بدون اتيانه ولانم توقف

(٢) ويتعدد ويتحد اخرى والمسمى لايكون كذلك وان اريد به ذات الشئ فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته سبحانه وتعالى وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الادب اوالاسم فيه مقحم كما فى قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما وان اريد به الصفة كما هو رأى الشيخ ابى الحسن الاشعرى انقسام الصفة عنده الى ماهو نفس المسمى والى ماهو غيره والى ماليس هو ولا غيره قاضى

(٧) وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه تعالى قاضى



هذا مبنى على ان يكون صورة القياس هكذا ولو لم يذكر لفظ الاسم لم يكن بينهما فرق ولو كان
هكذا الفظ الاسم فارق بينهما وكل ما هذا شانه يناسب ان يراد لم يتجه الاخير منه

حصولهما بشىء على اتيان ذلك الشىء ثم قيل انما زاد لفظ الاسم لانه اراد التبرك او الاستعانة بجميع الاسماء ولا يخص بالاسماء المذكورة ههنا لمزيد اهتمام بها وذلك لا يحصل الا بلفظ الاسم انتهى وفيه نظر ايضا لانه يحصل بلفظ الله لانه اسم للذات المستجمع لجميع الصفات والاسماء مأخوذة من الصفات ايضا وتعقل المعانى بدون الالفاظ متعسر فتأمل (قوله ٥) او للفرق بين اليمين واليمن هذا انما يتم لو كان لفظ الاسم مانعا من اليمين وكان قرينة اليمن منحصرة فيه وكلاهما محل بحث (قوله) لكثرة الاستعمال ان اراد كثرة الاستعمال فى الخط فهو ينافى تطويل الباء عوضا عنها وان اراد كثرة الاستعمال فى اللفظ فلا يثبت المدعى كما لا يخفى (قوله ٤) وطولت الباء عوضا قيل وانما عوض ليكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتداء بسم الله بلا همزة ابتداء باسم الله بالهمزة انتهى وفيه نظر لانه انما يصح لو كان لطول الباء اثر فى القراءة وليس كذلك ولو سلم فينافى حصول غرض التخفيف بحذف الهمزة لان طول الباء ليس اقل من الهمزة فعلم ان ما ذكره من مبذولات الاوهام لا من مبذولات الالهام (قوله ١١) والله اصله الاه قال الجوهرى اصله اله بمعنى مالوه اى معبود كامام بمعنى مؤتم به فلما ادخلت عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرته فى الكلام ولو كانت عوضا عنها لما اجتمعتا مع المعوض عنه فى قولهم

(٥) او للفرق بين اليمين واليمن ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال قاضى

(٤) وطولت البأ عوضا عنها قاضى

ولهذا قال صاحب الكشاف وقالوا طولت الباء تعويضا عن طرح الالف منه

وقال فى موضع اخر من الصحاح وقولهم يا الله بقطع الهمزة انما جاز لانه ينوى به الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم منه

(١١) والله اصله آله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام ولذلك قيل يا الله بالقطع الا انه يختص بالمعبود بالحق والاله فى اصله لكل معبود ثم غلب على المعبود بالحق قاضى

﴿الاله﴾

الاله وقطعت الهمزة فى النداء للزومها تفخيما لهذا الاسم وسمعت ابا على النحوى يقول ان الالف واللام عوض بدليل استجازتهم لقطع الهمزة الموصولة فى القسم والنداء انتهى ومنه يعلم ما فى قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع فاعرفه واعترض عليه بانه يلزم منه ان يكون همزته قطعية فى غير النداء ايضا مع انها ليست كذلك ووجه كون همزته قطعية بوجه اخر وهو ان منع حرف التعريف عن حرف النداء لكون الف يا مما يحفظ عليه لان مدار النداء وهو رفع الصوت عليه وهو يحذف لو اجتمع مع حرف التعريف الساكن فيلزم اما التوسل فى ندائه بالاسم المبهم وجعل اسمه تابعا لما هو المنادى فى مقام النداء او جعل همزته قطعية والاول مستكره فثبت الثانى فاجتمع معه يا لكونها مأمونة عن حذف الفها وفى كل من الاعتراض والتوجيه نظر اما الاول فلان التعليل بالتعويض المذكور تعليل بعد الوقوع او علة لصحة كون الهمزة قطعية لجريانه فى غير النداء لا يوجب كون همزته قطعية واما الثانى فلان ما ذكره من التوجيه لو تم (ع) انما يجرى فى لفظ يا وايا وهيا فقط دون اى والهمزة والكلام فى مطلق النداء كما يفصح عنه ما نقلنا عن الجوهرى وصدر توجيهه واقول انما جعل همزته قطعية لانها لو لم

(ع) اشارة الى منع كون المدار ذلك باى والهمزة والى انه يجوز دفع الحذف بتحريك حرف التعريف الساكن فتأمل منه

تجعل قطعية لكان فيها شائبة التعريف فيلزم الفصل
بشيء لئلا يلزم اجتماع حرفي التعريف وهو ليس
بمناسب لمقام النداء لانه مقام التخفيف ليحصل المط
بسرعة ولكثرة استعمال ندآء الله تعالى جعلت قطعية وانما
قال اصله اله دون الاله كما في الكشاف لئلا يرد عليه
الاعتراض بانه لا معنى لتعويض الالف واللام عن الهمزة
لانهما موجودتان قبل حذف الهمزة ح كما ورد
على الكشاف وان امكن دفعه بان مراده ان اصله هو
معروض الالف واللام من حيث ذاته لا لمجموع العارض
والمعروض والمجموع ولا المعروض من حيث هو معروض
واتى بالتعريف لنكتة لا تخفى واما ماقيل من ان الظ
مع الكشاف لان الغالب على المعبود بحق هو الاله المعرف
لا المنكر واللائق كون اللفظ منقولا الى ذاته من المعبود
بحق لا من معبود مطلقا فمردود لان كلام الكشاف
صريح في كون اللفظ منقولا من المعبود مطلقا لانه قال
والله اصله الاله ثم قال والاله اسم من اسماء الاجناس
كالرجل والفرس يقع على كل معبود بحق او باطل
ثم غلب على المعبود بحق ثم ان هذا القائل عمم وجه
الاشتقاق من اله بمعنى تحير وهو مختار الكشاف الى الحق
والباطل حيث قال فان الباطلين تحير عقولهم القاصرة
في التهم لا عن شيء فهو قول يكون اللفظ منقولا من مطلق

المعبود فبين كلاميه تدافع (قوله ١٢) واشتقاقه من اله
الاهة والوهة ولوهية عطف على قوله اصله اله فالضمير
راجع الى الله او عطف على قوله والله اصله اله فالضمير
اما راجع الى الله ايضا وهو الظ من سابق كلامه
وبعض لاحقه او الى الاله وهو الظ من لاحق كلامه
وسياق كلام الكشاف ايضا يميل اليه ومعنى الاشتقاق
ههنا كون احد اللفظين مشاركا للاخر في المعنى
والتركيب كما سيصرح به المص لا اشتقاق الاشياء التسعة
والنزاع بين البصريين والكوفيين في ان الاصل فيه
هل هو المصدر ام الفعل ليس الا فيه فلا حاجة ههنا الى
ان يقدر من مصدر اله كما توهم ثم ان المص جعل الاله وتأله
واستأله مشتقا من الاهة والوهة والوهية مخالفا
للكشاف حيث جعل اله وتأله واستأله مشتقا من الاله
لان الحق بالبيان هو الاله لا اله وتأله واستأله وكلام
الكشاف يناسب الثاني وانما اتى بمصادره اشارة
الى انه يصح ان يشتق من كل من الفعل ومصادره
والى ان الاله ليس بمصدر ولئلا يتوهم انه ان اشتق
من الفعل لزم اشتقاق المصدر من الفعل وان
اشتق من المصدر لزم اشتقاق المصدر من نفسه
او من مصدر اخر ولم يفعل مثل ذلك في اخواته
اكتفاء او اهتماما به دون اخواته (قوله ٧) وقيل من اله
اذا تحير لان العقول تحير في معرفته مرضه لانه يلزم

(١٢) واشتقاقه من اله الهة
والواهة والوهية بمعنى عبد
ومنه تأله واستأله
قاضي

(٧) وقيل من اله اذا تحير
لان العقول تحير في معرفته
قاضي

حذف الجار والايصال او حذف الجار والمجرور معا وكذا الحال فى نظائره الاتية وايضا تحير عقول الكفرة فى معرفة الهتهم الباطلة (م) محل تأمل وان قيل ذلك (قوله ٣) او من الهت الى فلان عطف على قوله واشتقاقه من اله او على قوله وقيل من اله اذا تحير لكنه ليس من قول الكشاف (قوله) لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته لا يقال هذا ينافى قوله لان العقول تتحير فى معرفته لانا نقول القضيتان جزئيتان ولو سلم فالمعرفتان متغايرتان ولو سلم فالمعنى الارواح تسكن عند معرفته ان عرفت ولو سلم فالتحير ابتداء والسكون انتهاء ولو سلم فالقولان ليسا لقائل واحد نعم يتجه عليه ان الاولى ترك الارواح فتأمل جدا (قوله ٩) والهه غيره اجاره عطفه بالواو خلاف اخواته لقربه مما قبله وتوقفه عليه لفظا ومعنى تصورا وتصديقا ولا خفاء فى اشتقاق الفعال من الافعال بالمعنى المراد ههنا كما عرفت (قوله ٤) حقيقة او بزعمه قيل اراد تعميم الاشتقاق الى الحق والباطل ولم يفعل ذلك فى اخواته لانها ثابتة له من الكفرة حقيقة فلا حاجة فيها الى التعميم المذكور لانهم عبدوه وتحير فيه عقولهم القاصرة لا عن شئ

وسكن

(م) هذا اذا رجع ضمير معرفته الى الاله مطلقا وان رجع الى الله فالتحير فى معرفة ذاته وصفاته تعالى فلا يكون وجها منه

(٣) او من الهت الى فلان اى سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته قاضى

(٩) او من آلهه اذا فزع من امر نزل عليه وآلهه غيره اجاره اذ العائذ يفزع اليه ويجيره قاضى

(٤) حقيقة او بزعمه قاضى

وسكن اليه قلوبهم ويفزعون اليه فى النوازل نعم الاحتجاب عن الابصار والارتفاع على كل شئ وعما لا يليق به لا يوجد فيه لا حقيقة ولا زعما لكنه ليس المشتق بهذا الاعتبار اله بل لاه فهو مختص بذاته تعالى لا يشاركه فيه غيره كلفظ الله وفيه نظر لان بعض ما يعبد من دون الله محتجب عن الابصار حقيقة كالملائكة ومرتفع على كل شئ وعما لا يليق به فى الزعم كفرعون كيف وقد قال ما علمت لكم من اله غيرى وانا ربكم الاعلى والظاهر ان قومه اعتقدوه كذلك وما حاله كذلك يكون مرتفعا على كل شئ ولا يتصف بما لا يليق به فى الزعم (قوله ١٢) ويرده الجمع على الهة دون اولهة واعتذر عن هذا القائل بان ذلك لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم استعمال ولاه وكثرة استعمال اله كما قالوا فى وقى يقى تقى يتقى لتوهم اصالة التاء فى اتقى يتقى لكثرة الاستعمال كذلك مع وجود وقى يقى ولا يخفى عليك ان فى هذا العذر اعترافا بجرم اخر وهو توهم اصالة الهمزة مع كونها خلاف الواقع مع ان هذا التوهم لا يصلح ان يكون مبنى لشئ ولا يعلم (م) له نظير فى كلام العرب واما قولهم تقى يتقى فى وقى يقى فلا نسلم انه لتوهم اصالة التاء فى اتقى يتقى بل يجوز ان ينقلب التاء عن الواو كما تجاه وتراث والاولى ان يقال ان ذلك

(١٢) او من اله الفصيل اذا ولع بامه اذ العباد يولعون بالتضرع اليه فى الشدائد او من وله اذا تحير وتخبط عقله وكان اصله ولاه وقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة فى وجوه وقيل اله كاعاء واشاح ويرده الجمع على آلهة دون اولهة قاضى

(م) نعم يخدشه ما فى الصحاح من ان الاتخاذ افتعال ايضا من الاخذ الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال التاء ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه فعل يفعل قالوا تخذ يتخذ وقرئ لتخذت عليه اجرا منه

لقلب الواو الفا مع سكونها كما قيل فى قول قال بقلب
الواو الفا مع سكونها (قوله ٥) وقيل اصله لاه الظا
انه عطف على قوله اصله اله والضمير لله تعالى فلا
يشهد له قول الشاعر ان اريد بلاهه الكبار صنمه
ويشهد له ان اريد به الله لان الضرورة ترد الاشياء
الى اصولها وفيه نظر لانه لابد لهذه الارادة
من شاهد ولانه يجوز ان يكون اصل لاهه الهه فحذف
الهمزة للضرورة ولانه يجوز ان يراد بلاهه الله ابتداء
لانه من افراده لا لكونه اصلا له ويحتمل ان يكون معطوفا
على قوله واشتقاقه من اله والضمير للاله على تقدير
كون ضمير اشتقاقه كذلك ومعنى الاصل هو المشتق
منه ووجه الشهادة ما ذكر من رد الضرورة الاشيأ
الى اصولها ويرد عليه بعض النظر السابق وانما اتى بقوله
مصدر لاه يليه ليها ولاها لئلا يتوهم ان لاها هو اله
محذوف الهمزة ولم يقل من لاه يليه ليها ولاها لئلا
يلزم اشتقاق المصدر من الفعل اومن نفسه او من
مصدر آخر (قوله ٣) لانه محجوب عن ادراك الابصار
اى عن ادراك شئ من الابصار فى الدنيا اوعن
جميع الابصار فى الاخرة اوالمراد من الادراك هو الرؤية
على وجه الاحاطة بجميع جوانب المرئى (قوله ٧)
وقيل علم لذاته المخصوصة (م) عطف على قوله اصله

(٥) وقيل اصله لاه مصدر
لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب
وارتفع قاضى
(٣) لانه سبحانه وتعالى محجوب
عن ادراك الابصار ومرتفع
عن كل شئ مما لايليق به ويشهد له
قول الشاعر كحلفة من ابى رباح
يشهدها لاهه الكبار قاضى
(٧) وقيل علم لذاته المخصوصة
قاضى

(م) ويجوز ان يكون عطفا على
قوله واشتقاقه
منه

الله اى علم جامد لذاته المخصوصة بخصوص شخصى
لانه وقع فى مقابلة الاشتقاق فعلى ما ذكره قبله اما وصف
مجردا وعلم مشتق ابتداء او انتهاء قال فى شرح
المواقف الله اسم خاص بذاته لا يطلق على غيره اصلا
فقيل هو علم جامد لا اشتقاق له وهو احد قولى
الخليل وسيبويه والمروى عن ابى ح والشافعى
وابى سلمان الخطابى والغزالى وقيل مشتق واصله
الاله حذفت الهمزة لثقلها وادغم اللام وهو من اله
اذا عبد الى اخر ما قال وقال ايضا والصحيح ان لفظة الله
على تقدير كونها فى الاصل صفة فقد انقلبت علما
مشعرا بصفات الكمال للاشتهار اعلم ان الاحتمال
فى لفظ الله اربعة لانه اما ان يكون له اصل واشتقاق
اولا يكون له شئ منهما او يكون له اصل ولا يكون اشتقاق
او يكون الامر بالعكس والمذكور ههنا هو الاول لان
ولعله لم يذهب الى اخيرين احد فلهذا لم يذكرهما نعم
يمكن ان قوله وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه ليها
ولاها وكذا (قوله) وقيل اصله لاها بالسريانية اشارة
الى الاحتمال الثالث (قوله ٤) لانه يوصف ولا يوصف
به هذه ادلة ثلثة والغرض منها هدم مدعى الخصم
وهو كونه وصفا لا اثبات مدعاه وهو كونه علما
ويمكن ان يكون مراده من العلمية هو الاسمية مطلقا

(٤) لانه يوصف ولا يوصف به
قاضى

على وفق ماقاله صاحب الكشاف فى لفظ اله
وبهذا الاعتبار يمكن توفيق كلام المص وكلام
صاحب الكشاف بان يقال قدتسامح صاحب الكشاف
حيث ذكر لفظ اله واراد لفظ الله او يقال استدل
باسمية لفظ اله على اسمية لفظ الله لان الاول يستلزم
الثانى فعلى الاول يمكن ان يكون مراده بالاسمية
هوالعلمية فسقط ماقيل ان هذه الادلة لا تثبت العلمية وهو
المطلوب وان هذا الاعتراض لايرد على صاحب الكشاف
ويرد على المص حيث صرف الادلة من موضع صاحب
الكشاف وهواسمية اله الى علمية الله (قوله ٥) ولانه لابد له
من اسم يجرى عليه صفته هاتان المقدمتان ممنوعتان
والسند ظاهر (قوله ٧) ولانه لوكان وصفا لم يكن قول
لااله الاالله توحيدا اه اعترض عليه بانه لوكفى فى التوحيد
اختصاص المستثنى بذاته فى الواقع فقولنا لااله
الاالرحمن ايضا توحيد وان لم يكف واقتضى مايفيده
بحيث لايجوز فيه العقل الشركة لم يكن لااله الاالله ايضا
توحيدا لان الله لايحضر ذاته لنا على وجه التشخص
واجيب بان الالفاظ فى الشرع ينوب مناب المعانى
الموضوعة هى لها الا يرى ان انت طالق يفيد الطلاق
وان لم يقصد فالله تعالى وان لم يمكن احضاره بذاته لكن
لفظ الله ينوب مناب احضاره بذاته فنزل ذكره فى التوحيد

(٥) ولانه لابدله من اسم يجرى عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه قاضى

(٧) ولانه لوكان وصفا لم يكن قول لااله الاالله توحيدا مثل لا اله الاالرحمن فانه لايمنع الشركة قاضى

منزلته بخلاف الرحمن وفيه بحث لانه ان ذلك لعلمية
لفظ الله دون الرحمن فهو اول المسئلة وعين النزاع
وان كان لانحصاره فى الواقع فى الله وان لم يكن علما
فالرحمن ايضا كذلك على ان نيابة جميع الالفاظ فى الشرع
مناب معانيها وكون لفظ الله من قبيل ماناب محل تأمل
فتأمل (قوله ٤) والاظهر انه وصف فى اصله اه مقابل
لقوله وقيل علم لذاته المخصوصة اه واختيار لماذكره
اولا من كونه ذا اصل واشتقاق اواخص منه واحد
محتملاته ولا ينبغى ان يكون مقابلا له فيكون قولا ثالثا
لانه ليس فيه ماينفيه دون القول بالعلمية ثم هذا القول
متضمن لامرين احدهما ان القول بالعلمية ليس باظهر
وهوالمستفاد من تعريف المسند اليه باللام المفيد
للقصر على المسند وثانيهما ان هذا اظهر فاشار الى
وجه الاول بقوله لكنه لما غلب عليه بحيث اه وبقوله
لان ذاته من حيث هو اه والى وجه الثانى بقوله
ولان معنى الاشتقاق اه ولما امكن ان يجاب عنه كما
ستطلع عليه قال والاظهر دون والحق اومثله
والاوجه ان يكون الكل وجها للاول لكن بعضه بمنع
الدليل وبعض بالمعارضة لان قوله ولان معنى الاشتقاق
اه لايثبت كونه وصفا فى الاصل بل يثبت عدم كونه
علما ولايلزم منه كونه وصفا فى اصله اورد عليه بانه

(٤) والاظهر انه وصف فى اصله لكنه غلب عليه بحيث لايستعمل فى غيره وصار له كالعلم مثل الثريا والصعق قاضى

لو كان لفظ الله وصفا فى اصله لم يكن له تعالى اسم يجرى
عليه صفاته ولم يـُمل العرب شيئا حتى وضع
له اسما يجرى عليه صفاته فلا يتأتى منه اهمال وضع
لفظ له تعالى واجيب بانه اكتفى فى الاصل باجراء اوصافه
على لفظ الشئ فيقال شئ اله لانه لا يمكن احضار
ذاته بخصوصه الا بالاوصاف بخلاف سائر الاشيا
وفى كل من الايراد والجواب نظر الاول فلانا لانم
الملازمة المذكورة انما يتم لو لم يكن له تعالى اسم
كذلك غير لفظ الله وهو ممنوع كيف واسماؤه تعالى
ليست منحصرة فى تسعة وتسعين فيجوز وجود اسم
منها كذلك واما الثانى فلانه لا يلزم فى وضع اسم
كذلك احضار ذاته بخصوصه انما ذلك فى العلم ويكفى
فى ذلك اسم غير علم كما اعترف به هذا المجيب (قوله٧)
اجرى مجراه فى اجراء الوصف عليه جواب عن الدليل
الثانى بمنع مقدمته الاولى مع السند وجواب
عن صدر الدليل الاول بمنع تقريبه مع السند لان الدليل
الاول منحل الى دليلين وقوله وامتناع الوصف به
جواب عن اخر الدليل الاول بمنع تقريبه كذلك
وقوله وعدم تطرق احتمال الشركة جواب عن الدليل
الثالث بمنع شرطية كذلك وههنا بحث وهو انه ان اراد
عدم تطرق احتمال الشركة فى العقل فهو فاسد

(٧) اجرى مجراه فى اجراء الا
وصاف عليه وامتناع الوصف به
وعدم تطرق احتمال الشركة
اليه قاضى

لان

لان احضار ذاته بخصوصه غير ممكن للبشر فى زعمه
وان اراد عدم تطرقه فى الواقع يلزم ان يكون مثل
لا اله الا الرحمن توحيدا فان قيل المراد عدم احتمال
الشركة فى العقل لكنه الوهمى ويكفى وجود وجه الشبه
فى المشبه وهما قلنا لو سلم حمل الكلام على التشبيه
يمكن اعتبار مثل ذلك فى مثل الرحمن ايضا واعتباره
فى احدهما دون الاخر تحكم فافهم (قوله٣) لان ذاته
من حيث هو بلا اعتبار امر اخر حقيقى كالصفات الثبوتية
او غيره كغيرها من السلوب والاضافات غير معقول
للبشر فيه بحث لجواز ان يكون معقولا لبعض البشر
كافضل الانبياء عليهم السلام ولو سلم فلا يلزم منه
ان لا يدل عليه بلفظ مطلقا لجواز ان يكون الواضع
غير البشر (قوله٥) ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص
لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله فى السموات معنى صحيحا
لان ظاهره ان فى السموات متعلق بلفظ الله ظرفا
مستقرا او غير مستقر فعلى الاول يقدر مثل الكائن
فيلزم المكان له تعالى عن ذلك علوا كبيرا وعلى الثانى
يلزم معنى الوصفية فى الله وهو خلاف المفروض وانما
قال ظاهر قوله تعالى لانه يمكن ان يقدر مثل المعبود
فيفيد معنى صحيحا (ل) لكنه ليس بظاهر لان الظاهر ان يكون
المقدر من الافعال العامة وفيه (ع) بحث (قوله٩) ولان

(٣) لان ذاته من حيث هو بلا
اعتبار لامر آخر حقيقى او غيره غير
معقول للبشر فلا يمكن ان يدل
عليه بلفظ قاضى

(٥) ولانه لو دل على مجرد ذاته
المخصوص لما افاد ظاهر قوله
سبحانه وتعالى وهو الله فى
السموات معنى صحيحا قاضى

(ل) ويمكن ان يكون لفظ الله
مجازا عن المعبود وهو خلافا
الظ ايضا منه

(ع) اشارة الى منع قوله وعلى
الثانى يلزم الوصفية لانه الوصف
ما وضع لذات باعتبار معنى هو
مقصود لذاته والى منع قوله
لان الظاهر يكو المقدر من الافعال
العامة لان ذلك اذا لم يوجد
قرينة دالة على فعل خاص
منه

(٩) ولان معنى الاشتقاق
هو كون احد اللفظين مشاركا
للآخر فى المعنى والتركيب
وهو حاصل بينه وبين الاصول

معنى الاشتقاق هوكون اه فيه انه يصدق على المغيرات قياسية اوغيرها بالنسبة الى اصولها الا ان يراد بالتركيب جميع حروف الاصول ويصدق على المشتق منه بالنسبة الى لمشتق ثم الاولى ان يقول وبين الامور المذكورة اويقول ولان معنى كون اللفظ اصلا اللقظ ان يكون احدهما مشاركا للاخر فى المعنى والتركيب وهوحاصل بينه وبين الاصلين المذكورين لانه جعل الاشتقاق مقابلا للاصل تدبر (قوله١٢) اسمان بنيا للمبغة ووجه المبالغة ان الصفة المشبهة بمعنى الثبوت خلاف اسم الفاعل اوملاحظة كثرة النعم اوجلالتها ولوكانت اضافية ولعل الاخيرين فرع الاول هذا اذا كانا صفتين مشبهتين واما اذا كان الرحيم فعيلا بمعنى الفاعل صيغة مبالغة لاسم الفاعل كماهوالظ من صنيع المص حيث مثله بعليم من علم خلاف مافى الكشاف من قوله والرحيم فعيل منه كمريض وسقيم من مرض وسقم فيكون المبالغة فيه باحد الوجهين الاخيرين ومعنى كونهما للمبالغة على الوجه الاول استعمالهما فيهما وعلى الاخيرين اما الاستعمال فيهما اوترتبها عليهما (قوله٣) وانعطاف يقتضى التفضل والاحسان اى انعطاف القلب فهوعطف تفسرى لماقبله ان كان قوله يقتضى التفضل والاحسان صفة

المذكوره وقيل اصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه وتفخيم لامه اذا انفتح ماقبله او انضم سنة وقيل مطلقا وحذف الفه لحن تفسد به الصلوة ولاينعقد به صريح اليمين وقد جاء لضرورة الشعر الالا بارك الله فى سهيل اذا ما الله بارك فى الرجال قاضى

(١٢) الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والرحمة فى اللغة رقة القلب قاضى

(٣) والعطاف يقتضى التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على مافيها قاضى

لكل واحد منهما والا فهواخص مما قبله ومعنى مغايرله والتقييد به احترازعن انعطاف قلب لايكون كذلك فانه ليس من معنى الرحمة ويجوز ان يراد الانعطاف مطلقا روحانيا كان اوجسمانيا فيكون اعم مماقبله (م) ومعنى اخرله ويؤيده قوله ومنه الرحم لانعطافها على مافيها لان الانعطاف فيها جسمانى والتقييد احتراز عما لايكون كذلك من النوعين اذليس كل روحانى مقتضيا ولاكل جسمانى غيرمقتض ومن ادعى ذلك فعليه البيان ونحن فى صدد التوجيه لافى صدد البرهان (قوله٧) واسماء الله انما تؤخذ باعتبار الغايات اه اى اسماء الله تعالى التى تشتق من امورلها غايات هى افعال ومبادهى انفعالات انما تشتق منها بمناسبة غاياتها التى هى افعال اى تأثيرات كالتفضل والاحسان فيما نحن فيه لانها متصورة فى حقه تعالى دون مباديها التى هى انفعالات اى تأثرات كالرقة والانعطاف هنا لانها مستحيلة فى حقه تعالى فالرحمن والرحيم معناهما الحقيقى اولا هوالمتفضل والمحسن غاية الاحسان ويجوز ان يكون معناه ان اسماء الله تعالى التى تنقل نقلا اصطلاحيا من امورلها غايات هى افعال ومبادهى انفعالات انما تنقل منها كذلك من حيث غاياتها دون مباديها الامراى تنقل الى تلك الغايات دون المبادى

(م) مطلقا او من وجه منه

(٧) واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التى هى افعال دون المبادى التى تكون انفعالات قاضى

بل الى شئ متصف بها دونها فيكون المعنى الحقيقى لهما
اولا هو رقيق القلب والمنعطف المقتضى للتفضل
والاحسان وهو محال فى الله تعالى والمعنى الحقيقى لهما
ثانيا الذى نقلا اليه هو المتفضل والمحسن غايتهما وهو ممكن
فى الله تعالى وعلى كلا الوجهين فيه رد على مافى
الكشاف حيث قال هو مجاز عن انعامه على عباده
وايضا سقط ماقيل ان الاظهر ان الرحمن المأخوذ من
الرحمة بمعنى رقة القلب نقل الى معنى المحسن غاية الاحسان
واطلق عليه تعالى ولو اريد بالاخذ النقل لغة لامكن ان
يوافق (ن) الكشاف لانه يوجد فى المجاز ايضا وفى كلام
المص اشارة الى انه لوانعكس الغايات والمبادى لانعكس
الاخذ (قوله ٤) والرحمن ابلغ من الرحيم ويمكن ان يقال
الرحيم ابلغ من الرحمن وذلك تؤخذ باعتبار الكمية
والكيفية وبهذين الاعتبارين قيل يارحمن الدنيا
ورحيم الاخرة لان نعم الاخرة جسيمة وكثيرة فى ذاتها
لانها اضعاف مافى الدنيا بالنسبة الى كل شخص وان كانت
متعلقاتها قليلة بالنسبة الى مافى الدنيا (قوله ٥) وذلك
انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية
وقد تؤخذ باعتبارهما جميعا وبهذ الاعتبار قيل
يارحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان نعم الدنيا
والاخرة كثيرة ونعم الاخرة جسيمة قيل لم يرد برحمن

(ن) ويمكن التوفيق ايضا بان يؤل
المجاز فى كلام الكشاف فتأمل
منه

(٤) والرحمن ابلغ من الرحيم
لان زيادة البناء تدل على زيادة
المعنى كما فى قطع وقطع
وكبار وكبار
قاضى

وبهذا ينتظم امر الترقى فلا حاجة
الى ماذكره المص
منه

(٥) وذلك انما تؤخذ تارة باعتبار
الكمية واخرى باعتبار الكيفية
فعلى الاول قيل يارحمن الدنيا
لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم
الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى
الثانى قيل يارحمن الدنيا
والآخرة ورحيم الدنيا لان
النعم الاخروية كلها جسام
واما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة
وانما قدم والقياس يقتضى الترقى
من الادنى الى الاعلى
قاضى

الدنيا والاخرة معطى نعمهما والا لكان ذكر رحيم
الدنيا لغوا وفيه نظر لان المتى الاصلى من الرحمن هو
جلائل النعم دون دقايقها فذكر الرحيم اشارة
الى الدقايق فلا يكون لغوا وهذا مما اعترف به القائل ايضا
(قوله ٦) لتقدم رحمة الدنيا على رحمة الاخرة زمانا فقدم
مايدل على الاولى على مايدل على الثانية ليكون ترتيب الدال
موافقا لترتيب المدلول هذا انما يصح بالنظر الى اعتبار
الكمية دون الكيفية (قوله ١٣) من حيث انه لايوصف به
غيره اى وصفا صادقا او معناه انه لايقوم بغيره تعالى
فى نفس الامر فلا يرد انه لايستلزمه (قوله ٧) لان معناه
المنعم الحقيقى اه واما الدفع بان مراده انه يعرف كل
احد عدم صدقه على غيره فهو ظاهر المنع وايضا
لايلزم منه ان لايوصف به غيره مطلقا لجواز ان يصف به
احد غيره مخالفا لاعتقاده تعنتا او تغليطا او نحو ذلك
وتخصيص الوصف بالموصف المطابق لاعتقاد
الواصف تكلف من وجهين مستغنى عنه بما ذكرناه
(قوله) لان معناه المنعم الحقيقى اه اى بعد الغلبة
وصيرورته كالعلم وكذا الحال فى قوله من حيث انه
لايوصف به غيره فلا ينافى عموم معناه اولا المستفاد
من بيان اشتقاقه واخذه وقوله صار كالعلم وقول
صاحب الكشاف وهو من الصفات الغالبة كالدبران

(٦) لتقدم رحمة الدنيا ولانه
صار كالعلم
قاضى

(١٣) من حيث انه لايوصف
به غيره
قاضى

(٧) لان معناه المنعم الحقيقى
البالغ فى الرحمة غايتها وذلك
لايصدق على غيره
قاضى

(م) ناظر الى التوجيه الثانى
اذ الغلبة فيه تقديرية كما
قاله السيد السند
منه

والعيوق والصعق (قوله٨) لان من عداه اه الظ ان هذا القول دليل على عدم صدق البالغ فى الرحمة غايتها على غيره (وقوله ٢) ثم انه كالواسطة فى ذلك دليل على عدم صدق المنعم الحقيقى على غيره وان امكن غير ذلك بتكلف فاعرفه (قوله٥) لان ذات النعم ووجودها مبنى على كون الماهية مجعولة وكون الوجود موجودا كما هو المذهب عند المص (قوله٧) اولان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها اه هذا انما يستقيم بالنظر الى اعتبار الكيفية دون الكمية (قوله ٥) اوللمحافظة على رؤس الآى لابد من نكتة لتقديم الرحمن فى الاية الثانية فلوقيل انه للمحافظة يلزم الدور ولوقيل انه لاحد الوجوه السابقة لم يكن هذا وجها مستقلا على ان الظ محافظة الاولى بالثانية لا الثانية بالاولى فتأمل (قوله٣) والاظهر انه غير منصرف اى رحمن المنكر لان الرحمن المعرف منصرف قطعا بدخول اللام عليه ولهذا قال صاحب الكشاف كيف تقول الله رحمن اتصرفه ام لا فكان الضمير راجع الى المطلق فى ضمن المقيد او بطريق الاستخدام الا ان يقال انه مبنى على مذهب من لم يجعل المعرف باللام منصرفا مطلقا او بشرط بقاء العلتين وان جعله مجرورا (قوله٩) وان حظر اختصاصه بالله ان يكون

(٨) لان من عداه فهو مستعيض بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب اوجيل ثناء اويزيح رقة الجنسية او حب المال عن القلب
قاضى

(٢) ثم انه كالواسطة فى ذلك
قاضى

(٥) لان ذات النعم ووجودها والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة والتمكن من الانتفاع بها والقوى التى بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها احد غيره
قاضى

(٧) اولان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتتمة والرديف له
قاضى

(٥) او للمحافظة على رأس الآى
قاضى

(٣) والاظهر انه غير منصرف
قاضى

(٩) وان حظر اختصاصه

له مؤنث على فعلى اوفعلانة يشعر هذا انه لوكان له مؤنث على فعلى اوفعلانة لكان اظهرية عدم انصرافه اولى واقوى وفيه نظر لان وجود فعلى يقتضى ان يكون غير منصرف قطعا ووجود فعلانة يقتضى ان يكون منصرفا قطعا (اللهم) الا ان يجعل الاظهرية اعم من ان يكون قطعيا ويراد انه لولم يكن انتفاء فعلانة لعارض الاختصاص بل بطبعه لكان الاظهرية اولى واقوى ثم اقول ان اراد ان اختصاصه منع ان يكون له مؤنث على فعلى اوفعلانة مطلقا فهو ممنوع لجواز ان يكون له مؤنث كذلك قبل الاختصاص لان تقدم المعلول على العلة محال وان اراد انه منع ان يكون له مؤنث كذلك بعد الاختصاص فهو مسلم لكنه لا يفيد لجواز ان يكون له مؤنث على فعلى قبله مؤثرا فى عدم انصرافه مطلقا (اللهم) الا ان يدعى انه قبل الاختصاص لم يطلق على غيره تعالى وان جاز اطلاقه عليه او يدعى ان المؤثر فى ذلك ان يكون له مونث على فعلى مطلقا تبصر (قوله٧) الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى من نعمة اوغيرها ترك قولهم على جهة التعظيم والتبجيل احترازا عن السخرية الظاهرة والباطنة لان الظ من الجميل هو الجميل فى اعتقاد الحامد من حيث هو جميل ولا يكون الثناء عليه

بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانة الحاقا له بما هو الغالب فى بابه وانما خص التسمية بهذه الاسماء ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان به فى مجامع الامور هو المعبود الحقيقى الذى هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها فيتوجه بشراشره الى جناب القدس ويتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره
قاضى

(٧) الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى من نعمة اوغيرها والمدح هو الثناء مطلقا
قاضى

الاعلى جهة التعظيم والتبجيل بل لايستعمل الثناء
حقيقة الا فى الخير وهو لايكون الاعلى جهة التعظيم
والتبجيل ونقض هذا التعريف بحمده تعالى على
صفاته التى هى مقتضيات ذاته واجيب عنه بانه
لتنزيل تلك الصفات منزلة الاختيارى لاستقلال
الذات فيها وهذا الجواب لايصح سواء جعلت
الصفات عين الذات اوزائدة عليها اما الاول
فلان الذات لاتؤثر فيها اصلا واما الثانى فلان لبعض
الصفات مدخلا فى البعض الاان يراد ان لا يكون
لغيرها مدخل فيها سواء كان لها مدخل فيها ام لا
واجيب عنه ايضا بان المراد بالاختيارى ماهو لفاعل
مختار وان لم يكن بالاختيار وهذا الجواب يستلزم
صحة الحمد على حسن زيد مثلا وهو خلاف مرضى المص
الاان يخصص ماهو لفاعل مختار بالافعال والحسن
ليس كذلك (قوله ١٢) تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه اه
دليل لكون الحمد على الجميل الاختيارى وكون المدح
على الجميل مطلقا الاانه لم يثبت كون المدح على الجميل
الاختيارى لكونه ظاهرا ويمكن ان يقال معنى قوله بل
مدحته انه تقول مدحت زيدا على علمه وكرمه
وحسنه ويؤيده انه لم يقل بل مدحته على حسنه بل اطلقه
للعموم فسقط ماقيل انه لايثبت كون المدح هو الثناء

(١٢) تقول حمدت زيدا على
علمه وكرمه ولاتقول حمدته
على حسنه بل مدحته
قاضى



على الجميل مطلقا وههنا بحث اما اولا فلان العلم
من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية
فكيف يصح الحمد عليه الاان يقال ان المراد اسباب
العلم اومسبباتها الاختيارية اوالمراد العلم من حيث
اسبابها اومسبباتها الاختيارية وفيه مافيه او يقال
ان الدليل لايتوقف عليه وانه مجرد تمثيل واما ثانيا
فلان قوله ولاتقول حمدت على حسنه ممنوع بقول صاحب
الكشاف ههنا تقول حمدت الرجل على انعامه
وحسنه وشجاعته وقوله بل مدحته ممنوع بقوله
ايضا فى تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان
ان الرجل لايمدح بغير فعله وان تمدح العرب بالجمال
وحسن الوجوه مأول بافعال اختيارية وان بعض
علماء المعانى والنقاد خطاء العرب فى ذلك ومنع صحة
ذلك وقصر المدح على النعت بامور اختيارية مثل
الفصاحة والشجاعة والعفة والعدالة الاان يقال
ان المراد من هذا القول هوالرد على صاحب الكشاف
فى قوليه او مجرد تمثيل لااستدلال على شئ واما ثالثا
فلان الامثلة الجزئية له تثبت الامور الكلية وارادة الامور
الكلية من الامثلة الجزئية لاينفع لانه ممنوع فى نفسه ح
بل الجواب عنه ماذكرناه آنفا فى البحث الثانى (قوله ٦)
وقيل هما اخوان القائل هو صاحب الكشاف قيل

(٦) وقيل هما اخوان
قاضى

(٩) والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا
قاضى

مراده الترادف لانه جعل الحمد ايضا اعم حيث لم يقيد الجميل فى تعريفه بالاختيارى واما لانه خص المدح ايضا بالاختيارى فى تفسير قوله تعالى ولكن الله احبب اليكم الايمان ولا يخفى ان ماذكره لا يدل على الترادف بل على الاعم منه وهو التساوى مطلقا واما ماذكره صاحب الكشاف فى الفائق من قوله الحمد هو المدح والوصف بالجميل فلا يدل على الترادف ايضا لجواز ان يكون التعريف بمجموع ماذكره على انه يجوز ان يكون تعريفا لفظيا بالاعم نعم يصح ماذكر فى مقام التوجيه لا فى مقام البرهان (قوله٩) والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا الواو اما بمعناها والعطف ملاحظة قبل الحكم فيكون شكرا عرفيا او بعد الحكم فيكون شكرا لغويا واما بمعنى او الفاصلة فيكون شكرا لغويا ايضا وانما اتى بالواو دون او ليذهب ذهن المخاطب كل مذهب ممكن ولئلا يتوهم الشك والتشكيك او الانفصال وكذا الحال فى قول الشاعر فسقط ماتوهم من ان الاولى او الفاصلة لئلا يتوهم كون الشكر مجموع الثلثة لا كل واحد ولا يستحكم هذا الوهم بقول الشاعر اعلم انه عرف الحمد والمدح والشكر ليتضح الحمد كمال الاتضاح وليعلم وجه اختيار الحمد على اخويه وهو ان الحمد اعم من الشكر وانه على لا اختيارى

(٨) قال افادتكم النعماء منى ثلثة يدى ولسانى والضمير المحجبا فهو اعم منهما من وجه واخص من آخر
قاضى

وكون المحمود مختارا كمال والايجاب فى غير الصفات نقصان وان الثناء على الاختيارى ابلغ من الثناء على الايجابى فان قلت الشكر ايضا اعم من الحمد من وجه قلت يعارضه كون الحمد على جهة التعظيم والتبجيل اذ يلزم منه موافقة العمل والاعتقاد للقول لكن بطريق الشرطية لا بطريق كونه جزئيا لئلا يلزم كون الحمد اعم مطلقا من الشكر (قوله٨) قال افادتكم النعماء منى ثلثة يدى ولسانى والضمير المحجبا اعترض عليه بانه انما يدل على كون مجموع الثلثة شكر الا على كون كل واحد منها شكرا والمدعى ذلك ولا يخفى انه انما يتجه اذا كان المراد هو الشكر اللغوى دون العرفى وهو محل تأمل كما عرفت واجيب عنه ايضا بان كون القول وحده شكرا مستفيض مستغن عن البيان فلما ضم الشاعر الاخيرين اليه وعدها ثلثة علم ان كل واحد شكر وفيه انه يجوز ان يكون الشكر اسما مشتركا بين الجزء والكل ويجوز ان يكون ايضا مشتركا بين القول والاخيرين واعترض عليه بانه لم يطلق الشكر فى البيت على هذه الاعمال حتى يدل على كونها شكرا واجيب عنه بانه لما جعل الافعال الثلثة جزاء للنعمة وكل ماهو جزاء النعمة عرفا شكر لغة علم ان الشكر شامل للثلثة وفيه انه انما يدل على مدخلية البيت

في اطلاق الشكر عليها لا على استقلالها والكلام
فيه (اللهم) الا ان لا يلتزم وايضا لا يدل على كون كل
واحد منها جزئياله والمدعى ذلك (اللهم) الا ان يجعل
المدعى اعم منه وايضا لا يدل على كون مطلق افعال
الجوارح شكرا بل على كون عمل اليد شكرا فقط ورد هذا
الجواب ايضاً بان الاستشهاد به ليعرف اطلاق الشكر
عرفا على الثلثة فلا يصح بناء الاستشهاد على العرف
والالزم الدور وفيه ان المدعى كون كل من الثلثة شكرا
عرفا على زعم هذا المعترض وما جعل مقدمة للدليل
كون كل ما هو جزاء للنعمة شكرا عرفا في زعمه ايضا
ولا يخفى على احد مغايرتهما فلا دور وانما قلنا في زعمه
لان المجيب اطلق المدعى وقيد الدليل بكونه لغة وغير
المعترض اللغة بالعرف وقيد المدعى بالعرف (قوله ٥)
ولما كان الحمد اشارة الى وجه اخر لاختيار الحمد على
الشكر فقط من شعب الشكر اي من اقسامه صفة
للحمد او حال منه وانما قيد به لان الحمد الذي ليس
من شعب الشكر وهو ما لا يكون في مقابلة النعمة
ليس أشيع للنعمة وادل على مكانها وهو ظ ولان رأس
الشيء من جنسه وهو اولى من قول صاحب الكشاف
فالحمد احدى شعب الشكر لانه يوهم ان مطلق الحمد
كذلك وليس الامر كذلك وان جعل قوله من شعب

(٥) ولما كان الحمد من شعب
الشكر اشيع للنعمة وادل على
مكانها لخفأ الاعتقاد وما في آداب
الجوارح من الاحتمال جعل
رأس الشكر والعمدة فيه
قاضي

الشكر خبرا فالمراد بعض الحمد وهو الموافق لقول صاحب
الكشاف اشيع للنعمة اي اكثر اشاعة لنعمة المنعم من الفعل
والاعتقاد وادل منهما على مكانها اي وجود النعمة
وحصولها او محل حصولها او وصولها والظ انه عطف
تفسير لما قبله على المعنى الاول وتأسيس على الاخيرين اما كونه
اشيع وادل من الاعتقاد فلخفاء الاعتقاد فيكون اشاعته
ودلالته اقل واما كونه اشيع وادل من العمل فلما
في اداب الجوارح من الاحتمال اي اتعاب الجوارح
للعمل من احتمال ذلك الاتعاب لغير الشكر اولغير شكر
ذلك المنعم ان لم يكن خفيا فيكون اشاعته ودلالته ايضا
اقل فيكون دليلا لجزء المدعى ويجوز ان يقدر قو لنا
وظهور القول وعدم احتماله كما اشير اليه في الكشاف
جعل رأس الشكر اي جعل الحمد المعدود كرأس الشكر
لانه كما يكون اعلى الاعضاء واظهرها وسببا لحصول
حقيقة الانسان كذلك الحمد اعلى الافراد واظهرها
وسبب لحصول حقيقة الشكر لان حقيقته هو الكشف
والاظهار كما ان حقيقة نقيضه وهو الكفران هو الستر
والاخفاء وقوله والعمدة فيه تفسير لما قبله وفيه اشارة
الى ان قوله عليه السلام ما شكر الله من لم يحمده
نفي للكمال ومبالغة فيه (قوله ٤) فقال صلى الله عليه وسلم
الفاء اما تعليلية او سببية او تفسيرية (قوله ٣) والذم

(٤) فقال صلى الله عليه وسلم
الحمد رأس الشكر ما شكر
الله من لم يحمده
قاضي

(٣) والذم نقيض الحمد
والكفران نقيض الشكر
قاضي

نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر عرفهما الانكشاف
الاشياء باضدادها او نقايضها كال الانكشاف فهذا اولى
من قول الكشاف والحمد نقيضه الذم والشكر نقيضه
الكفران او للاشارة الى دليل عقلى لقوله جعل رأس
الشكر كما ان قوله عليه السلام دليل نقلى له على وجه
فقول الكشاف اولى من قول المص فاعرف ذلك
ثم النقيض ههنا بمعنى الضد ويجوز ان يكون شئ واحد
ضد الشيئين كالسواد ضد للبياض والحمرة مثلا فيجوز
ان يكون الذم ضد للحمد والمدح او بمعنى الرفع
ورفع الاعم رفع الاخص اى يستلزمه فجعل نقيض
المدح نقيض الحمد مسامحة او اراد لازمه فاندفع ماقيل
من ان اشتهار الذم فى مقابلة المدح يبطل كونه نقيض
الحمد او كون المدح اعم (قوله ٩) ورفعه بالابتداء
وخبره لله هذا لئلا يتوهم رفعه بكونه فاعلا لفعل محذوف
اوخبر المبتداء محذوف اومبتداء لخبر محذوف او لقوله
اياك نعبد واياك نستعين بتأويل والمجرور فى لله معمول
الحمد واللام لتقوية العمل (قوله ٨) وقد قرئ به يرد
على هذه القراءة ان المصدر ههنا للتأكيد والتأكيد يجب
ان لايدل على زيادة على المؤكد وهو يدل على التعريف
الذى ليس فى المؤكد وهذا هو وجه التمريض ووجه
اخر للعدول تدبر (قوله ٢) ليدل على عموم الحمد لجميع

(٩) ورفعه بالابتداء وخبره لله واصله النصب
قاضى

(٨) وقد قرئ به
قاضى

(٢) وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته دون تجدده وحدوثه وهو من المصادر التى تنصب بافعال مضمرة لاتكاد تستعمل معها
قاضى

الازمنة وثباته اى دوام حمده لله تعالى وقوله دون
تجدده مقابل للثبات وقوله وحدوثه مقابل للعموم
ويجوز ان يكون الثبات تفسيرا للعموم والحدوث
تفسيرا للتجدد كما يساعده عبارة الكشاف ههنا
وفيه اشارة الى ان الفعل المحذوف مضارع كما صرح به
فى الكشاف حيث قال والمعنى نحمد الله حمدا قيل
فى وجهه ولما كان الرفع دالا على الثبوت مجردا عن قيد
التجدد والحدوث ناسب ان يقصد به الثبات والدوام
بمعونة المقام بخلاف النصب المستلزم لتقدير الفعل
الدال بوضعه على التجدد والتقضى وفيه نظر
لان المتعلق المحذوف للظرف اما فعل كما هو المذهب
المختار واسم فاعل كما هو غيره وهو اما بمعنى الماضى
اوالحال والاستقبال فيلزم ماهرب عنه الا ان يجعل
ذلك منسيا بخلاف عامل المصدر او يقال ان الكلام
فى نفس الحمد لافى ثبوته له تعالى وايضا يمكن حمل
الفعل المحذوف على الثبات والدوام بمعونة المقام
الا ان يقال حمل المطلق عليه اسهل من حمل المقيد (قوله ٧)
والتعريف فيه للجنس اى تعريف للجنس اولتعريف
الجنس وانما قال والتعريف دون لام التعريف واللام مثلا
ليتناول المذاهب كلها فى حرف التعريف ولئلا يتوهم اولا
كون الالف واللام زائدة (قوله ٦) ومعناه اى التعريف

(٧) والتعريف فيه للجنس
قاضى

(٦) ومعناه الاشارة الى مايعرفه كل احد ان الحمد ماهو اوللاستغراق اذ الحمد فى الحقيقة كله له
قاضى

الاشارة والتعيين الى مايعرفه كل احد اى الى مايحضر
فى ذهن كل احد يمتاز عما عداه من حيث هو كذلك
من جواب السؤال بان معنى لفظ الحمد ماهو اوماهية
الحمد ماهو ويجوز ان يكو معناه يعرفه كل احد بالسؤال
بان الحمد ماهو باحد الوجهين فان قلت لاشك
ان كل احد لايعرف معنى الحمد فكيف يستقيم ذلك
قلت هذا لايرد على التوجيه الثانى واما على التوجيه
الاول فيحمل على الادعاء والمبالغه للتنبيه على وضوحه
اوعلى ان الحمد يجب على كل احد فيجب عليه ان يعرفه
لان العلم مقدمة العمل ويمكن التخصيص والتغايب
قيل انما قال كلى احد ولم يقل كل مخاطب مع ان التعريف
يقتضى ذلك ليعلم ان المخاطب ههنا كل احد وفيه نظر
لانه لايستقيم على تقدير كون السورة مقولة على السنة
العباد كما هو مختار المص (قوله ١٠) اذ مامن خيرالا وهو
موليه بوسط عقلى سواء كان مؤثرا كما هو رأى المعتزلة
فى افعل العباد ورأى الحكماء فى جميع الاشياء فى المشهور
ورأى القاضى ابى بكر فى اوصاف افعال العباد
اوغير مؤثر كما هو رأى الحكماء فى سائر الاشياء
فى التحقيق اوبغير وسط عقلى كما هو رأى جهور
الاشاعرة فى جميع الاشياء ورأى المعتزلة فى بعض
الاشياء ويمكن ان يعم الوسط من العقلى والعادى

(١٠) اذ مامن خيرالا وهو موليه
بوسط اوبغير وسط كما قال ومابكم
من نعمة فمن الله وفيه اشعار
بانه تعالى حى قادر
مريد عالم
قاضى

فيكون الكلام مشتركا بشقيه بين الاشاعرة وغيرهم
ويمكن ان يخصص الوسط بالعادى فيكون مختصا
بالاشاعرة هكذا ينبغى ان يفهم الكلام ثم ان هذا الكلام
يشعر بان الهرب عن الاستغراق لمحافظة مذهب
الاعتزال وليس كذلك لانه يلزم من الجنس مع لام الملك
مايلزم الاستغراق من اختصاص جميع المحامد له تعالى
والتأويل كالتأويل بل لان مدلول اللفظ هو الجنس
والاستغراق يستفاد من القرينة امالانه المتبادر
والشايع بالاستعمال واما لان الاسم لايدل الاعلى
المسمى واللام لايدل الاعلى التعريف وايضا الاختصاص
يستفاد من لام الملك فلو حمل على الاستغراق يلزم
التكرار والتأسيس اولى من التأكيد ثم ان هذا الدليل
لايدل الاعلى كون جميع الحمد العرفى له تعالى والمدعى
كون جميع الحمد له تعالى ولعله لجميع ماذكرنا رفضه المص
ولم يلزم المص العدول عن مذهبه فتأمل (قوله ٦)
اذ الحمد لايستحقه الامن كان شانه هذا اذ الحمد لايستحقه
الامن كان مختارا لانه على الجميل الاختيارى والاختيار
لايكون بدون هذه الصفات (قوله ٩) تنزيلا لهما
اه اى قرئ باتباع الدال اللام فى الكسرة وباللام
فى الضمة مع ان الاتباع لايكون الافى كلمة واحدة
وههنا فى كلمتين تنزيلا للكلمتين من حيث انهما

(٦) اذ الحمد لايستحقه الامن كان
هذا شانه وقرئ الحمدلله
باتباع الدال اللام
وبالعكس
قاضى

(٩) تنزيلا لهما من حيث انهما
يستعملان معا منزلة
كلمة واحدة
قاضى

تستعملان معا كثيرا منزلة كلمة واحدة (قوله ٣) وهى
تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا فان قلت كم من شئ
يفنى قبل بلوغه الى كماله فما وجه الجمع المحلى باللام
المفيد للاستغراق قلت ان حمل الاستغراق على
استغراق الانواع والاجناس فلا اشكال لانه لاخفاء
فى بلوغ فرد من كل نوع ومن كل جنس الى كماله وان حمل
على استغراق الافراد فقط او مع استغر فهما
فوجهه ان للكمال مراتب متفاوتة وانحاء شتى وذلك
الشئ وان لم يبلغ مرتبة ونحوا منه فقد بلغ مرتبة
اخرى اونحوا اخر منه على انه يمكن ان يحمل على الادعاء
والمبالغة (قوله ٦) ثم وصف به للمبالغة الاولى ان يذكر الواو
بدل ثم او يقال الرب فى الاصل بمعنى التربية ولم يوصف به
لانه يوهم ان يكون له ح معنى اخر متأخر عنه وليس
كذلك لانه بمعنى التربية ح ايضا الا ان يقال انه بمعنى
اسم الفاعل ح كما يشعر به عبارة الكشاف ههنا حيث
قال بعد جعل الرب بمعنى المالك فقط ويجوز ان يكون
وصفا بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل حتى قال السيد
قدس سره فى بيان هذا القول ان الرب بمعنى المالك
اما على انه صفة مشبهة واما على انه وصف بالمصدر
لكن المبالغة ح فى مجرد حمل المصدر صورة او لكون
المجاز ابلغ من الحقيقة (قوله ٩) وقيل هو نعت من ربه

(٣) رب العالمين الرب فى الاصل مصدر بمعنى التربية وهى تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا
قاضى

(٦) ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل
قاضى

(٩) وقيل ما هو نعت من ربه يربه فهو رب كقولك نم ينم فهو نم
قاضى

ربه فهو رب يشعر سوق كلامه انه جعل نعتا من التربية
وهو خلاف سوق الكشاف فانه يقتضى ان يكون نعتا
بمعنى المالك لانه لم يفسر الرب الا به وايضا يشعر انه
وافق الكشاف فى جعله وصفا بالمصدر بالكناية
وليس كذلك لانه جعل وصفا بالمصدر بمعنى التربية
ويجعله صاحب الكشاف وصفا بالمصدر بمعنى المالك
(قوله ٦) ثم سمى به المالك خالف فيه الكشاف حيث
جعل المالك اصلا ولغة يشتق منه الفعل بخلاف المص
حيث جعله معنى عرفيا منقولا اليه لا يشتق منه الفعل
ولم يلتفت الى استدلاله بقول صفوان لابى سفيان
لان يربنى رجل من قريش احب الى من ان يربنى رجل
من هوازن لانه كما يحتمل الملك يحتمل التربية بلا فرق
فلا دليل فيه (قوله ٨) ولا يطلق على غيره اى الرب
المفرد على غير الله تعالى الا مقيدا الا نادرا او لم يعتد به
قال فى الصحاح والرب من اسماء الله تعالى ولا يقال
فى غيره الا بالاضافة وقد قالوه فى الجاهلية (ع) للملك قال
الحارث بن حازة وهو الرب والشهيد على يوم الحوار (ل) ين
والبلاء بلاء واما الجمع فيطلق على غيره مطلقا كقوله
تعالى أارباب متفرقون (قوله ٤) والعالم اسم لما يعلم
به ذاد لفظ الاسم اشارة الى انه ليس بصفة وايده
بقوله كالخاتم والقالب (قوله ٩) غلب فيما يعلم به

(٦) ثم سمى به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه
قاضى

(٨) ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كقوله ارجع الى ربك
قاضى

(ع) وهو المنذر بن ماء السماء
منه

(ل) وفى بعض حواشى الصحاح رواية ابن الاعرابى الحوارين وفى رواية غيره الحيارين بالياء والخاء مكسورة فى روايتين لاغير وهما لغتان
منه

(٤) والعالم اسم لما يعلم به
قاضى

(٩) ثم غلب فيما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض
قاضى

الصانع ولما كان الباء للسببية مطلقا لا السببية
القريبة والا لصدق على المقدمات المرتبة فقط
بل الجزء الاخير منها فمح يدخل فيه المقدمات المرتبة
والمقدمات المتفرقة واجزائها والامور العدمية
التى لها مدخل فى معرفة الصانع وصفات الصانع
بل ذاته ايضا ضم اليه قوله وهو كل ماسواه احترازا
عن الذات والصفات فى وجه وقوله من الجواهر
والاعراض احترازا عما عداهما مما ليس من الجواهر
والاعراض لكن يكفى فى ذلك الاقتصار على قوله من
الجواهر والاعراض كما لا يخفى والظ ان المراد منهما
هو الانواع والاجناس دون الاشخاص ويؤيده
قوله ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة واما ما قيل
انه اسم لكل نوع من الموجودات وكل جنس والمجموع
يدل عليه ما ذكره فى جملة على الناس من ان كل واحد
عالم لتنزيله منزلة العالم اذ لو كان العالم اسما لكل
شخص من الموجودات لم يخص الانسان بكون
كل فرد منه عالما ولم يكن جعله عالما لمشابهته العالم فليس
بشئ لانه لا يدل على كون النوع والجنس والمجموع
عالما ولا على عدم كون شئ من الافراد عالما بل يدل على
عدم كون كل فرد عالما وهو لا يستلزم ما ذكره
كما لا يخفى (قوله ٨) فانها لامكانها وافتقارها عطف المعلول

(٨) فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده والمجموعة ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة
قاضى

على العلة ففيه اشارة الى ان علة الاحتياج الى العلة
هو الا(م)مكان وهو مذهب الحكماء وبعض المتكلمين
واختاره المص فى الطوالع ايضا لانه يرد على من قال
من المتكلمين ان علة الاحتياج هو الحدوث او مجموع
الامكان والحدوث او الامكان بشرط الحدوث
ان العلة وشطرها وشرطها يجب ان يكون مقدما
على المعلول والحدوث متأخر عن الاحتياج بمراتب
لانه صفة الوجود المتأخر عن التأثير المتأخر عن
الاحتياج لكن يمكن الجواب عنه بان مرادهم كون
الشئ بحيث اذا وجد يكون حادثا ولا شك فى عدم
تأخره عن الاحتياج واجاب عنه التفتازانى فى شرح
المقاصد بان المراد بكون الحدوث علة الاحتياج
او شطرها او شرطها ان العقل يلاحظ الحدوث
فيحكم بالاحتياج ولا شك ان الحدوث متقدم
فى الملاحظة على الاحتياج وفيه نظر لان الكلام
فى علة نفس الاحتياج لا فى الحكم بالاحتياج وايضا
انهم فى صدد بيان احكام نفس الامكان لا احكام
ملاحظة الامكان وقد صرحوا به واوردوه فى مباحث
الامور العامة (قوله ٧) وغلب العقلاء منهم اه كانه
قيل ان شرط الجمع بالياء والنون فى الاسم العالمية
والعلمية ولم يوجد شئ منهما فى العالم على ما ذكرته

(م) قال التفتازانى هذا اظهر وبالقبول اجدر
منه

اورده المص فى الطوالع ولم يجب عنه
منه م

(٧) وغلب العقلاء منهم لجمعه بالياء والنون كسائر اوصافهم
قاضى



فاجاب بانه غلب العقلاء منهم فوجد الشرط الاول وهو
وان كان اسما غير صفة لكنه يشبه الصفة من حيث
دلالته على الصفة وهو العلم لم يحتج الى الشرط الثانى
لانه ليس بشرط فى سائر الصفات واليه اشار بقوله
كسائر اوصافهم لكن الذكورة شرط ايضا فالاولى
ان يقال وغلب العقلاء المذكرين منهم الا ان يقال
انه اعتمد على العقلاء لانه جمع المذكر فظهر انه ذكر
نكتة جمعه بالياء والنون فمن قال انه لم يذكر نكتته
لان القران يكفى فى صحته فهو من الشبه واذكسنين
وارضين فقد سهى على انه ان اراد كفاية القران
فى صحته عند الطاعنين فهو ظاهر المنع وان اراد
كفايته فى صحته عند غيرهم فهو مسلم لكنه لا يجدى
نفعا لان الظ ان الكلام فى مثل هذا المقام مع
الطاعنين ولو سلم فالاولى بيان وجه صحته بغير
القران لئلا يتوهم مخالفة القواعد العربية للقران
فيضعف الاعتماد عليها وايضا لو صح ما ذكره لناسب
ان لا يتعرض لنكتة شئ وقع فى القران لكن اللازم
بط فتأمل فيه (قوله ٦) وقيل اسم وضع لذوى العلم
من الملائكة والثقلين اه مرضه لانه يوهم انه صفة
بمعنى العالم وليس كذلك ولانه ان لم يرد غيرهم
يفوت المبالغة وان اريد فاما ان يلزم الجمع بين

(٦) وقيل اسم وضع لذوى العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع
قاضى

الحقيقة والمجاز او ارتكاب المجاز ولان فيه فوات
الاشارة الى دلالة الدليل على وجود الصانع بل على
الحكم المشار اليه بقوله رب العالمين بخلاف ما ذكره
(قوله ٥) وقيل عنى به الناس اه مرضه لان فيه فوات
المبالغة والاشارة المذكورة وارتكاب المجاز لانه اشار
الى انه استعارة حيث قال من حيث انه يشتمل على نظائر ما فى
العالم الكبير اه (قوله ٩) وقرئ رب العالمين بالنصب
على المدح اه ويجوز ان يكون على الحمل على محل الموصوف
او على ان يكون مصدرا لفعل محذوف من قبيل
معاذ الله تقديره رب العالمين ربا او على ان يكون فعلا
ماضيا والجملة حال عما قبله او صفة له بناء على ما قيل من ان
الجملة اذا كانت مختصة بشئ يجوز ان يوصف بها ذلك
الشئ معرفة (قوله ٨) وفيه دليل على ان الممكنات كما هى
مفتقرة الى المحدث اه لان قوله العالمين يدل على انها
مفتقرة الى المحدث لانه على انها تدل على وجود
الصانع دلالة المعلول على العلة والاحتياج اما للامكان
او للحدوث وهما حاصلان حال البقاء فهى مفتقرة
الى المبقى فكما ان الافتقار الى المحدث حال الحدوث
فى الوجود فكذلك الافتقار حال البقاء الى المبقى
فى الوجود فح يستفاد كلا الافتقارين من قوله العالمين
ويمكن ان يستفاد الثانى من قوله رب لانه تبليغ الشئ

(٥) وقيل عنى به الناس ههنا فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائر ما فى العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما ابدعه فى العالم ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال تعالى وفى انفسكم افلا تبصرون
قاضى

(٩) وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح او النداء او بالفعل الذى دل عليه الحمد
قاضى

(٨) وفيه دليل على ان الممكنات كما هى مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهى مفتقرة الى المبقى حال بقائها
قاضى

الى كماله فى استمرار وجوده من قبيل التربية و داخل
فيها ايضا وعلى كلا التقديرين سقط ما قيل من انه
لادلالة فيه على كون الافتقار فى الوجود ومراده ذلك
(قوله ٣) كرره للتعليل على ما سنذكره يعنى ذكر
مجموع هذين الوصفين ثانيا بعد ذكره فى البسملة
اولا لتعليل الحكم المستفاد من قوله الحمد لله بعلة واحدة
هو جزؤها ان كانت الصفات المذكورة علة واحدة
او بعلل متعددة هو واحدتها ان كانت عللا متعددة
لا لتعليم الاستعانة او التبرك بهذه الاسماء حتى
لايكون له فائدة جديدة كما سيشير اليه بقوله واجراء
هذه الاوصاف على الله تعالى اه وهذا الكلام يجرى
سواء كانت البسملة جزء من الفاتحة ام لا لان التكرار
بلا فائدة جديدة يحترز عنه فى كلام واحد مطلقا
الا انه اظهر على تقدير كونها جزءا منها (قوله ٧) ويعضده
قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر
يومئذ لله وجهه ان اليوم يوم الجزاء ولا تملك من الملك
بالكسر بقرينة ان سوقه لبيان هول ذلك اليوم
وقوله والامر يومئذ لله لدفع توهم دخوله تعالى
فى الحكم السابق لان له نفسا ولو مشاكلة او لتعليل
ما قبله فيكون المراد من الامر هو الملك بالكسر وقد
عرفت ان هذه السورة تشتمل على اصول ما فى القران

(٣) الرحمن الرحيم كرره على ماسنذكره مالك يوم الدين قرأه عاصم والكسائى ويعقوب
قاضى

(٧) ويعضده قوله تعالى يوم لاتملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وقراء الباقون ملك وهو المختار
قاضى

وعلى معانيه اجمالا فيناسب ان يكون مالك ليوافق
الاجمال التفصيل وانما قال ويعضده دون يدل
عليه مثلا لانه يجوز ان يكون لا تملك من الملك بالضم
او يكون الامر هو الملك بالضم او الامر الاصطلاحى
الشامل للنهى لانه يستلزم الملك بالكسر غالبا ولان
اشتمال هذه السورة على ما فى القرآن من الاصول
والمعانى ليس بقطعى ولانه يكفى فى الاجمال والتفصيل
التوافق بالاشتقاق وبما قررنا ظهر اندفاع ما قيل
من ان قوله تعالى والامر يومئذ لله يعضد قراءة ملك
يوم الدين ثم ان قوله تعالى يوم لا تملك الاية انما يعضد
كونه على صيغة اسم الفاعل لا كونه مجرورا مضافا
ولهذا لم يقيده بهما فهو مشترك بين هذه القراءة
وبين قراءة مالك بالنصب وبالرفع منونا ومضافا
وكذا قوله لانه قراءة اهل الحرمين اه انما يدل على
كونه صفة مشبهة لا على كونه مجرورا مضافا ولا كونه
متحرك الوسط ولهذا لم يقيده بهما فهو مشترك بين هذه
القراءة وبين قراءة ملك بالتخفيف وقراءة ملك
مضافا بالرفع والنصب فالاولى ان يقال قراءه عاصم
والكسائى ويعقوب وقرئ مالك بالنصب والرفع
منونا ومضافا ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس
لنفس شيئا والامر يومئذ لله وقراء الباقون ملك
وقرئ ملك بالتخفيف وملك مضافا بالرفع والنصب

لانه قراءة اهل الحرمين ولقوله تعالى لمن الملك اليوم
ولما فيه من التعظيم (قوله ٦) لانه قراءة اهل الحرمين
اه تعليل لاصل القراءة او لاختياره فعلى الاول يلاحظ
العطف فى قوله ولقوله تعالى بعد الحكم وعلى الثانى
قبله وسقط ما قيل ان قوله تعالى لمن الملك اليوم لا يستقل
باثبات كونه مختارا لانه يعارضه قوله تعالى يوم لا تملك
نفس لنفس شيئا فالظاهر ترك الكلام على انه ان اراد تعارضا
يقتضى التساوى فهو ممنوع لجواز رجحانه عليه بوجه
من وجوه الترجيح ولعله للاشارة اليه قال فى الاول
ويعضده دون الثانى وان اراد التعارض مطلقا
فلا يجدى نفعا للسند المذكور وايضا التعارض موجود
بين هذا القول وبين الدليلين الاخرين فلا وجه
للتخصيص وايضا ان قوله لانه قراءة اهل الحرمين
مستقل فى اثبات كونه مختارا فح لا فائدة فى ضم هذا
القول اليه ثم انه استدل عليه ايضا فى الكشاف
بقوله تعالى ملك الناس ولم يلتفت اليه المص لان المدعى
ملكية جميع الامور فى يوم الدين والدليل يدل على
ملكية الناس مطلقا فلا دلالة فيه على المدعى ووجهه
السيد قدس سره بانه لما تدرج فى خاتمة الكتاب
من وصفه بالربوبية الى وصفه بالملكية ناسب ان يكون
فاتحته كذلك وفيه نظر لانه ان اراد انه ناسب

(٦) لانه قرأة اهل الحرمين
ولقوله تعالى لمن الملك اليوم
قاضى

فى فاتحة الكتاب التدرج من وصفه بربوبية العالمين
الى وصفه بالملكية يوم الدين فالملازمة ممنوعة كيف
والخاص لا يستلزم العام وان اراد انه ناسب فيها
التدرج من وصفه بربوبية الناس الى ملكية الناس
فهو ظاهر الفساد وكيف يترك رب العالمين المناسب
مع انه لا تقريب ح ايضا (قوله ٤) ولما فيه من التعظيم
لما فيه من معنى الثبوت دون الحدوث بخلاف مالك
(قوله ٣) والمالك هو المتصرف فى الاعيان المملوكة
اه اشارة الى الفرق بين القرائتين بحسب المعنى
او دليل لقوله ولما فيه من التعظيم او دليل اخر
لاصل المدعى فهو اشارة الى قول الكشاف ولان
الملك يعم والملك يخص ان قيل بان التصرف بالامر
والنهى يتضمن التصرف فى الاعيان المملوكة
كما اشار اليه السيد قدس سره فى حاشية الكشاف
حيث قال ان الكلام فى الموضوع اللغوى دون العرف
الفقهى فللملك ان يتصرف فى رعاياه بما شاء واما كون
التصرف حقا او غير حق فمما لا يعتبر فى الملك ولا فى المالك
لغة بل شرعا ورد على الكشاف ان قيل بعدم تضمنه
(قوله ٧) والملك هو المتصرف بالامر والنهى فى المأمورين
اى جميع المأمورين بحسب العرف ويمكن ان يكون الغرض
هو التميز عن المالك فقط لا عن جميع الاغيار فلا يرد

(٤) ولما فيه من التعظيم
قاضى

(٣) والمالك هو المتصرف
فى الاعيان المملوكة كيف شا
من المالك
قاضى

(٧) والملك هو المتصرف بالامر
والنهى فى المأمورين من الملك
وقرئ ملك بالتخفيف وملك
بلفظ الفعل ومالكا بالنصب
على المدح او الحال ومالك بالرفع
منونا ومضافا على انه خبر مبتدا
محذوف وملك مضافا بالرفع
والنصب يوم الدين يوم الجزاء
ومنه كما تدين تدان وبيت الحماسة
ولم يبق سوى العدوان
دناهم كما دانوا
قاضى

انه يصدق على كل رئيس بالنسبة الى اتباعه مع انه
لايسمى ملكا واما التعريف بانه المتصرف بالامر والنهى
الخارج عن التصرف فيه بهما فيخرج عنه ملك تحت
حكم ملك اخر كملك نصبه ملك اخر اى ان يعتبر العموم
فى الامر والنهى ثم قوله فى المامورين مبنى على اندراج
النهى تحت الامر وقوله بالامر والنهى مبنى على عدم
اندراجه (قوله ٩) اضاف اسم الفاعل الى الظرف
اه انما لم يتعرض لاضافة ملك مع انه المختار لان كون
اضافته غير لفظية ظاهر لان اضافته انما تكون لفظية
اذا كانت الى فاعلها لانه لا ينصب مفعولا للزومه
ويوم لا يحتمل ان يكون فاعلا كذا قيل وفيه نظر لانه
ان اراد انه لا يكون فاعلا اصلا فممنوع لجواز ان يكون
فاعلا على الاتساع بحذف عائد الى الموصوف وان اراد
انه لا يكون فاعلا حقيقة فلا يجدى نفعا لبقاء كونه فاعلا
على الاتساع على ان ماذكره لا يفيد الظهور بل كون
اضافته غير لفظية مع ان ماذكره يشعر ان قوله اضاف
اسم الفاعل اه لبيان كون اضافته غير لفظية وليس
كذلك لانه لا دخل له فيه بل ربما يؤيد خلاف ذلك
وايضا يكفى فيه قوله ومعناه ملك الامور اه والاوجه
ان يقال لم يتعرض له لان خط مصحفه لا يساعد ذلك
فذكر ما فيه واحال غيره الى المقايسة عليه وان قوله

(٩) اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراء له مجرى المفعول به
قاضى

اضاف اسم الفاعل اه لبيان وجه ارتكاب خلاف
مقتضى ظاهر الحال لانه يقتضى اضافته الى المفعول به
حقيقة (قوله ٧) على الاتساع اى التجوز فى النسبة او فى
الحذف او فى الظرف او الكناية فعلى الاول معنى قوله
ومعناه معناه الحقيقى الذى عدل عنه وعلى الرابع معناه
المقصود الكنوى وعلى الثانى والثالث ظاهر ويمكن
حمل الاتساع على المبالغة وهو قريب من معناه اللغوى
قيل انما لم يجعل الاضافة بمعنى فى لتكون معنوية بلا
تكلف الاتساع لان الاضافة المعنوية تعود عند الخليل
الى تركيب وصفى الا يرى ان غلام زيد عند الخليل غلام
كائن لزيد وضرب اليوم ضرب كائن فيه ولا يصح مالك
كائن فى يوم الدين لان الزمان لا تخبر به عن الجثث
والاعيان ولا يوصف به وانت خبير بان المراد كون
مالكيته فى يوم الدين لا كون ذاته فيه ولا خفاء
فى صحته كيف ولو لم يصح لم يصح الاضافة على الاتساع
ايضا لان المعنى على الظرفية كما اشير اليه بقوله
ومعناه ملك الامور يوم الدين واما قوله لان الزمان
لا تخبر به اه فليس بصحيح لان الاخبار فى الحقيقة
بمتعلق الزمان مثل كائن كما اشار اليه ولا خفاء فى صحة
الاخبار به عن الجثث والاعيان ولو اريد به الاخبار
بنفس الزمان فلا يدل على ما ادعاه ولا وجه للتخصيص

(٧) على الاتساع كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار
قاضى

بالجثث والاعيان لان نفس الزمان لايخبر به عن غير الجثث والاعيان ايضا والوجه ماقيل اذ فيه فخامة وان الاضافة بمعنى فى لم تثبت عند اهل البيان وجمهور النحاة واما الرد عليه بانه يجوز ان يكون الاضافة بمعنى اللام فلا يلزم من عدم كونها بمعنى فى كونها على اتساع فلبس بشئ لان من قال بالاتساع قد صرح بكون الاضافة ح بمعنى اللام لابمعنى اخر ولو قيل مراد المعترض كون الاضافة بمعنى اللام من غير اعتبار الاتساع وماصرح به لبس كذلك قلنا فح يفوت الفخامة كما لا يخفى على المتأمل الصادق (قوله ٨) ومعناه ملك الامور يوم الدين اه يعنى عبر عن المعنى الاستقبالى وهو الملك يومئذ بلفظ الماضى مجازا تنبيها على تحقق وقوعه كما فى قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة وهذا القدر كاف فى كون الاضافة معنوية وهذا مبنى على كون تعلق القدرة فيما لا يزال كما هو رأى بعض الاشاعرة ولو قيل بكون تعلق القدرة فى الازل كما هو رأى البعض الاخر منهم لم يحتج الى ارتكاب المجاز ولم يحتج فى الاستمرار الى التأول كما ستعرفه (قوله ٣) اوله الملك فى هذا اليوم على وجه الاستمرار قيل المراد بالاستمرار هو الثبوت من غير ان يعتبر معه الحدوث فى احد الازمنة وذلك ممكن فى المستقبل كانه قيل هو ثابت المالكية فى يوم

(٨) ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقة ونادى اصحاب الجنة
قاضى

(٣) اوله الملك فى هذا اليوم على وجه الاستمرار
قاضى

الدين واذا لم يعتبر فى مفهومه الحدوث لم يعمل لانتفاء مشابهته الفعل ورد بان الاستمرار صريح فى الدوام وقيل المراد الاستمرار الادعائى بمعنى انه لتحقق وقوعه وبقائه جعل كانه متحقق مستمرا ولا يخفى ان مآل التوجيهين اعنى الماضى والاستمرار واحد ثم قيل ان اعتبر اشتمال الاستمرار على الماضى تكون الاضافة معنوية وان اعتبر اشتماله على الحال او الاستقبال تكون الاضافة لفظية ولا يخفى كون مآل التوجيهين واحدا ايضا لكن من وجه اخر اعلم ان صاحب الكشاف اخر توجيه الماضى وجعله مرجوحا وعكس المص الامر للرد عليه اذ من عادته تقديم الراجح سيما فى مثل هذا المقام فلا يرد ما قيل ان كلامه يوهم ان توجيه الاستمرار لايحتاج الى تكلف بخلاف الماضى وليس كذلك لان هذا التوجيه ايضا يحتاج الى جعل الملك الاستقبالى مستمرا كائنا فى الماضى والحال ايضا فهو اغرق فى التمحل (قوله ٢٢) لتكون الاضافة حقيقية متعلق بقوله اضاف اسم الفاعل او بقوله ومعناه (قوله ١١) الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين مرض الاول لانه يحتاج الى حذف المضاف بل لايصح مع حذف المضاف ايضا لان الجزاء هو جزاء العمل لاجزاء الشريعة فيحتاج الى ان يقال جزاء العمل

(٢٢) لتكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة
قاضى

(١١) قيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزأ الدين وتخصيص اليوم بالاضافة اما لتعظيمه او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه واجرأ هذه الاوصاف على الله تعالى
قاضى

بالشريعة وجودا وعدما ومرض الثانى لانه يحتاج
الى الحذف ايضا انه يحق جزاء المعصية مع ان المعصية
اكثر وذكر جزائها اجدر (قوله ١٢) من كونه موجدا
للعالمين ربا لهم المراد بالايجاد هو الابقاء فكونه ربا لهم بيان
ومؤكد فهو مستفاد من المضاف او الاحداث فكونه
ربا لهم مؤسس فالاول مستفاد من العالمين والثانى
من الرب لكنه رتب على ترتيب الواقع وهو المناسب
لقوله فيما سبق وفيه دليل على ان الممكنات اه وقد
اشرنا الى توجيهه هناك (قوله ٣٠) ظاهرها وباطنها
عاجلها واجلها المراد بالظاهر ما يكون فى ظاهر البدن
وبالباطن ما يكون فى باطنه فقوله عاجلها واجلها
تأسيس او المراد بالظاهر ما يكون فى الدنيا وبالباطن
ما يكون فى الاخرة فقوله عاجلها ناظر الى الاول وبيان له
فقوله واجلها ناظر الى الثانى وبيان له والاول ناظر
الى الرحمان والثانى ناظر الى الرحيم على وجه الثانى
ناظر الى الرحمان والاول مشترك بينهما (قوله ٤) على انه
الحقيق بالحمد يجوز ارادة الحصر منه ولاينا فى قوله
لا احد احق منه لان المراد حصر المبالغة او قوله لا احد
احق به منه من قبيل افقه من الحمار واعلم من الجدار
وللاشارة اليه قال بل لا يستحقه على الحقيقة سواه
تفسيرا او تعليلا له ويمكن ان يكون اعراضا عنه لايهامه

(١٢) من كونه موجدا للعالمين ربا لهم منعما عليهم بالنعم كلها
قاضى

(٣٠) ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب
قاضى

(٤) للدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواه
قاضى

خلاف المقصود وعلى كل تقدير لا يغنى الحصر المذكور
عنه (قوله ٥) فان ترتب الحكم اى الحكم المستفاد من قوله
الحمد لله والمراد من الترتب هو التعلق او اتيانه عقيبه
لكنه فى الواقع لا فى الذكر اذ لا يخفى ان الحمد بعد
الاوصاف المذكورة فى الواقع وفى الذكر بالعكس
(قوله ٦) يشعر بعليته له لابد من تأويل العلية بالدلالة
او الدلالة بالعلية والا فلا دلالة على الدلالة اذ العلية
اعم من وجه من الدلالة والعام لا يدل على الخاص
ثم انه يشعر بان كل وصف منها علة على حدة للحكم
والتفصيل الاتى يشعر بان مجموعها علة واحدة له
فبينهما تناف الا ان يقال ان افراد الوصف فى قوله
على الوصف للاشارة الى ان مجموعها علة واحدة
او يقال ان الحكم واحد منحل الى احكام وكل وصف
علة على حدة لواحد منها فالاستقلال ناظر الى الاجزاء
وعدم الاستقلال ناظر الى الكل فلا تنافى (قوله ٧٠)
وللاشعار من طريق المفهوم اه فيكون مجموع المنطوق
والمفهوم دليلا على ذلك المدلول فيكون المراد من الدلالة
اعم منهما ان عطف هذا القول على قوله فان ترتب
الحكم اه او يكون منطوقه دليلا عليه ويكون مفهومه
دليلا على جزئه فيكون المراد من الدلالة دلالة منطوقه
ان عطف على قوله للدلالة وهو الظاهر وتعدد الادلة على

(٥) فان ترتب الحكم على الوصف
قاضى

(٦) يشعر بعلية له
قاضى

ولا يبعد ان يقال اشار فى الموضعين الى الوجهين
منه

(٧٠) وللاشعار من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بتلك الصفات لا يستأهل لان يحمد فضلا عن ان يعبد ليكون دليلا على ما بعده
قاضى

مدلول واحد شايع ولا تمنع دلالة المنطوق دلالة المفهوم كما لايخفى ثم الاولى ان يقال والاشعار من طريق المفهوم على ان غيره تعالى لايتصف بهذه الصفات ومن لم يتصف بهذه الصفات لايستأهل لان يحمد فضلا عن ان يعبد ويستعان لان ماذكره مفهوم الكبرى المطوية فقط وهى قوله ومن اتصف بهذه الصفات يستأهل ان يحمد ولم يذكر مفهوم الصغرى المذكورة وهذا المفهوم قياس من الشكل الاول يثبت عدم استحقاق ماسواه للحمد ايضا قوله لكون اى المدلول عليه فان الشئ مالم يدل عليه لايدل على شئ اخر فى الواقع اوما سبق من المدلول عليه والمشعر به على وجه وغاية مالزم منه تعدد الادلة وقد عرفت انه شايع وكون شئ دليلا على شيئين ولا محذور فيه ايضا لكن دلالة الاول على تمام مابعده والثانى على جزء مابعده فاندفع ماقيل ان الدليل على ما بعده هو ماصرح به من تخصيص الحمد به تعالى لا المشعر به (قوله ٢٣) فالوصف الاول اه تفصيل لما اجمله فى قوله للدلالة او فى قوله فان ترتب الحكم او فى قوله وللاشعار اه او تعليل لوقوع الدلالة او للاشعار (قوله) لبيان ماهو الموجب للحمد قيل الحمد لايكون الا على الجميل الاختيارى والوصف الاول يفيد الجميل والثانى والثالث الاختيار فلا بد من بيان

فعلى هذا يكون اياك نعبد لما قبله لا استينافا بيانيا كما قاله الكشاف
منه

(٢٣) فالوصف الاول لبيان ماهو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية والثانى والثالث
قاضى

فارق بين الوصف الاول والثانى والثالث حتى يظهر كون الاول بيانا للموجب دون الاخرين ولعل ذلك ان السبب للحمد هو الجميل والكون اختياريا هو شرط سببيته ولكون الاول سببا لايوجد الحمد بدونه ولكون الثانى شرطا ربما يسقط حيث يحمد بجعل غير الاختيارى محمودا عليه لتنزيله منزلته كما يحمد على صفات الله الذاتية اقول فيه بحث اما اولا فلان الوصف الثانى والثالث كما يفيد الاختيار يفيد الجميل واما ثانيا فلانه ان اريد الشرط الكلى فلا يسقط وان اريد الشرط الاكثرى فكذا السبب الاكثرى يسقط وارادة الكلى من السبب والاكثرى من الشرط لاينفع لانه ان عكس الامر انعكس الامر واما ثالثا فلان الحمد بجعل غير الاختيارى محمودا عليه لتنزيله منزلته لايدل على السقوط لانه ان جعل ذلك الحمد حمدا حقيقة يكون الشرط اعم من الاختيارى الحقيقى والتنزيلى فيوجد الشرط هناك وان لم يجعل حمدا حقيقة فليس هناك مشروط حتى يوجد بدون الشرط (قوله ٥٢) للدلالة على انه متفضل بذلك مختار فيه لان معناهما اللغوى يقتضى التفضل والاحسان كما عرفت (قوله) فانه مما لايقبل الشركة فيه فيه ان الثلثة الاول مما لايقبل الشركة فيه ايضا والالزم ان يوجد فى غيره تعالى ايضا فيستأهل الحمد وهوينا

(٥٢) للدلالة على انه متفضل بذلك مختار فيه ليس يصدر منه لايجاب بالذات او وجوب عليه قضية بسوابق الاعمال حتى يستحق به الحمد والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لايقبل الشركة وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين
قاضى

في الحصر المذكور والمفهوم المذكور فان قلت المراد انه لايقبل الشركة اصلا لا كلا ولا جزأ كما يشعر به قوله بوجه ما والثلثة الاول يقبل الشركة جزأ لانه قد يوجد التربية من غيره تعالى باقداره تعالى كسبا وكذا الاحسان والتفضل قلت قد يوجد ملك الامر من غيره تعالى باقداره تعالى كسبا كشفاعة الشافعين ومدخلية الملائكة في تنعيم المطيعين وتعذيب العاصين على ان المراد ههنا هو الكل خلقا كما يدل عليه سوق الكلام فيصلح ان يكون كل منها لتحقيق الاختصاص فلا وجه للتخصيص (قوله ٥٥) ثم انه لما ذكراه اشارة الى وجه خاص للالتفات من الغيبة الى الخطاب والى وجه تعقيب الحمد بذكر العبادة والاستعانة والى وجه حصرهما فيه تعالى والى وجه عدم اشتباه المخاطب (قوله) وتعلق العلم بمعلوم معين من قبيل عطف اللازم على الملزوم ولهذا جعله صاحب الكشاف جواب لما وفرع خوطب عليه والمص عدل عنه ولا وجه للعدول عنه الا ان يقال ان تفرع خوطب عليه غير ظاهر وان كلام الكشاف قياسان وكلام المص قياس واحد ولهذا عدل (قوله) خوطب بذلك اى بسبب ماذكر من الذكر والوصف والتميز والتعلق فهو تأكيد لان ما يدل على سببية الاول للثاني وهذا اولى من جعل ذلك

وفيه تأكيد لما سبق
منه

(٥٥) اياك نعبد واياك نستعين
ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات تعلق العلم بمعلوم معين فخوطب بذلك اى يا من هذا شانه نخصك بالعبادة والاستعانة ليكون ادل على الاختصاص
قاضى

اشارة الى الصفات كما لايخفى على المتأمل او بملابسة ماذكر من حصر العبادة والاستعانة فهو تأسيس (قوله) ليكون ادل على الاختصاص اى اختصاص العبادة والاستعانة له تعالى لان الخطاب اعرف من الغيبة فلا اشتباه فيه في المخاطب بخلاف الغيبة فان فيه اشتباها ما في مرجع الضمير واما توجيهه بان في اياه نعبد يستفاد الاختصاص من غير استدلال عليه وفي قوله اياك نعبد دعوى الاختصاص مع الاستدلال عليه اذ فيه تعليق الحكم بالاوصاف فليس بشئ لان في اياه نعبد تعليق الحكم بالاوصاف ايضا فيكون فيه دعوى الاختصاص مع استدلال ايضا فالقول به في احدهما دون الاخر تحكم ويؤيده اطلاق المص فيما سبق بقوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له (اللهم) الا ان يقال ان هذا مبنى على ما اشتهر من انه لايلزم في الضمير (م) اعتبار وصف مرجعه بخلاف اسم الاشارة فانه يلزم فيه اعتبار وصف المشار اليه والخطاب في معنى اسم الاشارة وايضا ماذكره انما يدل على كون الاختصاص في احدهما اقوى دون الاخر لا على كون احدهما ادل عليه من الاخر كما لايخفى الا ان يقال ان المراد دلالة الدليل على المدعى لا دلالة اللفظ على المعنى ثم ان قوله اولى

ويمكن ان يقال بدل الذكر كونه حقيقا بالحمد وهو المناسب لقوله اى يا من هذا شانه
منه

(م) وبه يوجد اصل الفعل في المفضل عليه وكلام الموجه خال عنه بل يشعر عدمه
منه

من قول الكشاف ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز لكونه اوجز واشمل ولان الاول هو الخطاب مع التقديم لا الخطاب وحده لالدلالة قول المص على كون الحكم المعلق تخصيص العبادة دونه كما توهم لان اللام فيه ايضا يدل على الاختصاص فيفيد ذلك وكذا قول المص اى يامن هذا شانه نخصك بالعبادة والاستعانة اولى من قول صاحب الكشاف فقيل اياك يامن هذه صفاته نخصك بالعبادة والاستعانة لكونه اخصر وادل على المراد وابعد عن الابهام لالدلالة قول الكشاف على تخصيصه بالتخصيص بالعبادة دون قول المص كما توهم لان تقديم اياك فى قوله للاهتمام اولتأكيد الاختصاص لا للاختصاص (قوله ٧٢) والترقى من البرهان الى العيان اى ولمثل الترقى او وليكون كالترقى لقوله وكان المعلوم صار عيانا (قوله) بنى اول الكلام على ماهو مبادى حال العارف من الذكر والفكر والتأمل فى اسمائه والنظر فى آلائه واما الايمان بالشرع ومالا طريق للعقل اليه الامن جهة الوحى ورجاء وعده فداخل فى التأمل فى اسمائه والنظر فى الآئه واما خوف وعيده فداخل فى التأمل فى اسمائه والمراد بالمبادى خلاف المنتهى فلا يضر كونها اواسط حاله على ان المراد

(٧٢) والترقى من البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود وكان المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضورا بنى اول الكلام على ماهو مبادى حال العارف من الذكر والفكر والتأمل فى اسمائه والنظر فى آلائه والاستدلال بصنايعه على عظيم شانه وباهر سلطانه
قاضى

والمراد بالعارف بعض العارف اوالمراد بحاله الحال التى تليق به سواء حصل ام لا
منه

مبادى حال العارف من حيث هو عارف وماذكر لامدخل لها فى المعرفة فلا يرد ماقيل ان المص فات اواسط حاله مما ذكر ولم يفتها النظم اذ قد تضمنه مالك يوم الدين مع ان تضمن مالك يوم الدين جميع مالا طريق اليه الامن جهة الوحى ظاهر الى (قوله ٤٠) ثم قفى بما هو منتهى امره وهو ان يخوض لجة الوصول الظان ما جعله مبادى حاله مرتبة علم اليقين الممثل برؤية الاشياء باضائة النار وما جعله منتهى مرتبة عين اليقين الممثل برؤية جرم النار وههنا مرتبة اخرى تسمى مرتبة حق اليقين الممثل بوصول الشئ النار ومحوهويته وصيرورته نارا صرفا وتسمى عند اهل التصوف الفناء فى التوحيد بل عندهم مرتبة اخرى تسمى بالفناء فى الفنا فاجعله منتهى ليس بمنتهى ولم يذكرها المص الا ان يراد بالمنتهى المنتهى الاضافى ويقال غرضه ذكر مايساعده النظم ولم يساعد النظم تلك المرتبة مع انه يمكن حمل كلامه على تلك المرتبة او على الاعم من المرتبتين (قوله) ويصير من اهل المشاهدة فيراه عيانا اتفقت الائمة على جواز رؤية الله تعالى فى الدنيا عقلا واما نقلا فاثبتها بعضهم ونفاها اخرون فهذا الكلام اما مبنى على الاثبات او محمول على التشبيه يرشدك اليه

(٤٠) ثم قفى بما هو منتهى امره وهو ان يخوض لجة الوصول ويصير من اهل المشاهدة فيراه عيانا ويناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر
قاضى



قوله وكان المعلوم صارعيانا (قوله ٢٣) ومن عادة العرب التفنن فى الكلام لما كان اعم من المقصود وهو التفات لشموله التفنن بالاسمية والفعلية والمضى والمضارعة والاخبارية والانشائية والتفنن فى المعنى فقط وفى اللفظ مع تعدد المعنى الى غير ذلك فسره بقوله والعدول من اسلوب الى اخر فيخرج التفنن فى المعنى فقط وفى اللفظ مع تعدد المعنى لان الاسلوب هو الطريق وهو اللفظ والمتبادر منه وحدة المعنى لكنه لما كان اعم ايضا لشموله ماعداهما فسره بقوله فتعدل من الخطاب الى الغيبة اه لكنه اخص لخروج الالتفات من الخطاب الى لتكلم وبالعكس الا ان يقال ليس الغرض من هذا الكلام التعريف بالمساوى بل التعميم والتفصيل فى الجملة او التفريع (قوله) تطرية له وتنشيطا للسامع فيه ان التطرية للاسلوب هى عين العدول من اسلوب الى اخر فيلزم كون الشىء علة لنفسه الا ان يقال ان التنشيط تفسير للتطرية ويوافقه مافى الكشاف من قوله كان احسن تطرية لنشاط السامع سيما اذا جعل التفعيل للتكثير او يقال ان التطرية له هو التجديد وهو اتيان اسلوب الى اخر والعدول المذكور وهو ترك اسلوب واتيان اسلوب اخر او يقال ان الضمير المجرور راجع الى الخاص فى ضمن العام او يقال ان علية الشىء باعتبار كونه

(٣٢) ومن عادة العرب التفنن فى الكلام والعدول من اسلوب الى آخر تطرية وتنشيطا للسامع فتعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم وقوله تعالى والله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه وقول امرىء القيس

تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلى ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة كليلة ذى العائر الارمد
وذلك من نباء جاءنى وخبرته عن ابى الاسود

قاضى

فى الذهن لنفسه باعتبار كونه فى الخارج غير مستحيل كماقيل فى العلوم الغير الالية انها غايات لانفسها بالاعتبارين ثم ان هذا اولى مما فى الكشاف حيث جعل التطرية علة للالتفات والمص جعلها علة لعلته لان ما فى الكشاف يشعر بان تفنن العرب فى الكلام معلل بعلة اخرى وليس كذلك كما لايخفى قيل ومن اللطائف المختصة بهذا المقام انه جاء بالحمد على ما يليق به وهو انه اظهار الصفات الكمالية والمخاطب به غيره تعالى لانه لامعنى لاظهار صفاته عليه فاجراء الصفات عليه فى ذلك المقام يستحق طريق الغيبة وجاء فى مقام بيان العبادة والاستعانة بطريق الخطاب دلالة على ان العبادة والاستعانة مما لا ينبغى اظهاره الا عليه تعالى لانه يتمحض به الاخلاص ويتبعد عن شوائب السمعة والرياء وكما خص العبادة والاستعانة به خص اظهاره على الغير به وفيه نظر لانه ان اراد انه لامعنى لاظهار صفاته عليه لكونه عالما بها وكذا سائر العبادة وان اراد انه لامعنى له لعدم كونه عبادة فهو مردود لانه حمد وهو عبادة وايضا ان اللازم منه طريق الغيبة فى مقام اجراء الصفات لا فى قوله الحمد لله وهو المط وايضا بعض العبادة ينبغى اظهارها على غيره تعالى ايضا كما قيل فى الزكوة ونحوها وايضا ان الحمد

من العبادات فيلزم انه لاينبغى اطهاره الاعليه تعالى وتخصيص العبادة بالفعلية غير مستقيم لان دليله عام يجرى فيه ايضا واقول ومن اللطائف المختصة بهذا المقام ان فيه اشارة الى وقوع الحمد على وجه الاحسان لان صاحب الكشاف جعل قوله اياك نعبد واياك نستعين استينافا بيانيا لقوله الحمد لله حيث قال كانه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد والتفصيل بعد الاجمال اوقع فى النفس (قوله) ولم ترقد اما صيغة مذكر مخاطب والخطاب الى شخص الشاعر او مؤنث مخاطب والخطاب الى نفسه فح لا التفات على المشهور او مؤنث غائبة والضمير راجع الى نفسه ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة والضمير فى بات اما راجع الى الخلى فح لا التفات فيه اوالى شخص الشاعر ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة وباتت اما مسند الى ضمير نفس الشاعر ففيه التفات ايضا فى وجه وقوله له ليلة جملة اسمية حالية عن الفاعل وتذكير الضمير بتأويل واما مسند الى ليلة مجازا فلا التفات فيه ولايخفى حسن رجوع ضمير بات الى الخلى لان بات ح اما تفسير لقوله ونام الخلى او تعليل له اوترق منه لان معناه وبات مستريحا بقرينة المقابلة وقوله وباتت ايضا ما تفسير لقوله ولم ترقد اوتعليل له اوترق منه وليس فيه شائبة

تكرار بخلاف الوجه الاخر فليس فيه قصور كما توهم والعائر كل ماعل العين والرمد والقذى والارمد صفة مشبهة صفة ذى العائر وذلك اى ماسبق من التطاول وعدم الرقود وبيتوتة الليلة ناش من نباء وهو نباء الموت اذ قد قيل انه قالها فى مرثية ابى الاسود وفى قوله جاءنى التفات من الخطاب والغيبة الى التكلم فيه مافيه م) فتأمل (قوله ٩) واياضمير لاظاهر بمعنى النفس مضاف الى مابعده والضمير هو كما هو رأى البعض ولم يذكره المص اودعامة يتوسل بها الى النطق ولاجزء ضمير منصوب منفصل وهذا اولى من قول الكشاف منفصل للمنصوب لانه يوهم التباين بينهما ولان المنصوب مقسم والمنفصل قسم والمقسم مقدم على القسم ولان للنصب والرفع والجر تأثيرا فى المعنى بخلاف الانفصال والاتصال فهو بالتقديم اليق ثم ان صاحب الكشاف قدم هذا البحث واخر بحث الالتفات والمص عكس الامر واظن ان ما فعله صاحب الكشاف اولى لان هذا البحث متعلق بالمعنى دون بحث الالتفات والمعنى اصل واهم الا ان يقال ان المص سلك طريق التحلية بعد التخلية الا ترى ان صاحب الكشاف ذكر بحث الالتفات بعنوان السؤال على سبيل الاستبعاد والاستنكار والجواب عنه (قوله) وما يلحقه من الياء والكاف والهاء وافق الكشاف فى اصل الكلام

(م) وجهه ماذكره قدس سره من ان القول لوجود الالتفاتين فى قوله جاءنى ظاهر الفساد ولعل وجهه ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلثة بعد التعبير عنه باخر منها فلم يكن التعبير بجاءنى بعد التعبير بليلك بل بعد التعبير ببات فلا التفات فيه من الخطاب الى التكلم بل من الغيبة اليه ففيه التفات واحد فقط ويمكن الجواب عنه بان البعدية فى التعريف اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة فيصدق ان فيه تعبيرا بالتكلم بعد التعبير بالخطاب ففيه التفاتان بل يكاد ان يعتبر الالتفات فى قوله وخبرته ايضا

منه

(٩) واياضمير منصوب منفصل وما يلحقه من اليا والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لامحل لها من الاعرب كالتاء فى انت والكاف فى رأيتك

قاضى

وخالفه في وصفه حيث ذكر الياء اولا والكاف
ثانيا والهاء ثالثا تقديما للاعرف فالاعرف سلوكا
لطريق التنازل بخلاف الكشاف فانه قال من الكاف
والهاء والياء فانه لا يوافق التنازل من الاعرف الى غير
الاعرف ولا التصاعد من غير الاعرف الى الاعرف الا
ان يقال قدم الكاف لكونه مما نحن فيه ثم سلك طريق
الترقي ثم لو ذكر النون ايضا واريد بالكاف والهاء
اعم من المفرد والمركب لكان اولى لكونه اشمل
الا ان يقال اكتفى بالمفرد المذكر عن التثنية والجمع والمؤنث
لكونه اصلا (قوله) حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب
والغيبة والزيادة اما لغوية وهذه الاحوال معان لها
او اصطلاحية وتلك الحروف قرائن لهذه الاحوال
ويؤيده انه قال لبيان دون ان يقول للدلالة ونحوها
(قوله) كالتاء في انت في كونها حرفا زيدت لبيان الخطاب
لا محل لها من الاعراب والكاف في ارأيتك في كونها
حرفا لا محل لها من الاعراب وهذا اولى من قول
(ع) الكشاف كما لا محل للكاف في ارأيتك كما لا يخفى ثم ان
الاستدلال بانت تحقيق لان فيه خلافا كما في اياك بخلاف
ارأيتك فان الكاف فيه حرف بالاتفاق ولهذا ترك
الكشاف الاول وقصر على الثاني ووجه تركه بكونه
اختلافيا لم يلتفت اليه المص لما ذكرنا (قوله٧) وقال الخليل

(غ) فو الضمير في انت الى انتن
هو ان اجماعا جامي
منه

(٧) وقال الخليل ايا مضاف اليها
واحتج بما حكاه عن بعض
العرب اذا بلغ الرجل الستين
فاياه وايا الشواب وهو شاذ
لا يعتمد عليه وقيل هي الضمائر
وايا عمدة فانها لما فصلت عن
العوامل تعذر النطق بها مفردة
فضم اليها ايا لتستقل به وقيل
الضمير هو المجموع
قاضي

ايا مضاف اليها مقابل لقوله وما يلحقه من الياء والكاف
اه يعني ان الخليل وافق الجمهور في كون ايا ضميرا وخالفهم
في كون ما يلحقه حروفا لا محل لها من الاعراب بل قال
انها اسماء مضاف اليها لا ايا مجرورة المحل فالاولى
ان يقال انها مضاف اليها لا ايا ليحسن التقابل وفي قوله
بما حكاه عن بعض العرب تضعيف من وجهين (قوله٣)
وقرئ اياك بفتح الهمزة وقرئ اياك بالتخفيف كذا
في الكشاف ولم يذكره المص اما لغاية ضعفه او لعدم
ثبوته عنده وقوله وهياك بفتح الهاء وكسرها ذكره
التفتازاني في حاشية الكشاف (قوله٢) والعبادة
اقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد اي مذلل
في الصحاح الخضوع التطامن والتواضع والتذلل
من الذل بالضم ضد العز لا من الذل بالكسر بمعنى اللين
وهو ضد الصعوبة وهو الانقياد قال في الصحاح
الذل بالضم ضد العز وبالكسر اللين وهو ضد الصعوبة
وقال ايضا واصل العبودية الخضوع والذل بالضم
والتعبيد التذليل وطريق معبد وقال في القاموس
والمعبد كمعظم المذلل من الطريق وغيره والمكرم
ضد وبهذا ظهر فساد ما قيل التذلل الانقياد والطريق
المذلل الطريق المنقاد الغير المتابي والثوب (ن) ذو عبدة
ما لا يتابى في شئ مما يعمل به ويطيق كلما يعمل به لانه يقتضي

(٣) وقرئ اياك بفتح الهمزة
وهياك بقلبها هاء
قاضي

(٢) والعبادة اقصى غاية
الخضوع والتذلل ومنه طريق
معبد اي مذلل وثوب ذو عبدة
اذا كان في غاية الصفاقة
قاضي

(ن) نعم يلايمه ما في الكشاف
من قوله ومنه ثوب ذو عبدة
اذا كان في غاية الصفاقة
وقوة النسج
منه

انه جعل التذلل و المذلل من الذل بالكسر او جعل
الذل بالضم بمعنى الانقياد و ليس كذلك لما عرفت
ثم ان جعل العبادة بالمعنى المصدرى جعل الخضوع ايضا
كذلك وان جعل ما بالعبادة او ما به العبادة وهو المناسب
لقوله او فى اداء العبادات وقوله و حاضرى صلاة الجماعة
جعل الخضوع بمعنى ما بالخضوع او ما به الخضوع (قوله ٤)
ولذلك لا تستعمل الا فى الخضوع لله تعالى لانه هو المنعم
الحقيقى غاية الانعام فلا يكون غاية الخضوع الا له تعالى
فان قلت كثير من افعال العبادة تستعمل فى الخضوع
لغيره تعالى ايضا حكاية او غيرها كما فى سورة الكافرين
وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله الاية
قلت المراد هو الاستعمال الصحيح وما ذكرت غير صحيح
اما فى الحكاية فظاهر واما فى غيرها فلكونه على زعم
المبطلين او المراد هو الاستعمال حقيقة وما ذكرت
مجازا والمراد هو الاستعمال فى عرف الشرع وما ذكرت
لغة لا شرعا وايضا يجوز ان يكون تلك الافعال مشتقة
من العبودية لا من العبادة والعبودية هو الخضوع
والتذلل كما عرفت (قوله ٦) وهى اما ضرورية اى ما به
المعونة فالضمير راجع الى المعونة بطريق الاستخدام
او المراد بها ما به المعونة وذلك لقوله كاقتدار الفاعل
الى اخره وقوله كالراحلة الا ان يجعل ذلك نظير الامتثال

(٤) ولذلك لا تستعمل الا فى الخضوع لله تعالى والاستعانة طلب المعونة
قاضى

(٦) وهى اما ضرورية او غير ضرورية والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه
قاضى

او يحمل على التسامح (قوله ٥) كاقتدار الفاعل الظ كقدرة
الفاعل لما مر من ان زيادة البناء لزيادة المعنى فالاقتدار
هو زيادة القدرة والضرورية هو اصل القدرة
لا زيادتها كما لا يخفى وقوله وتصوره انما يصح فى الفعل
الاختيارى لا فى غيره وكذا قوله ومادة انما يتم فى المعلول
المركب لا فى البسيط (قوله ١١) وعند استجماعها يوصف
الرجل بالاستطاعة بمعنى سلامة الالات والاسباب
لا بمعنى القدرة التى تستلزم الفعل وتكون معه لا قبله
ولا بعده لان تلك القدرة انما توجد عند استجماع جميع
الشرائط وارتفاع الموانع وايضا التكليف بالفعل
قبل هذه القدرة اذ لا معنى للتكليف بالفعل بعد حصوله
(قوله ٧٠) تحصيل الظ تركه ليوافق القسم الاول (قوله)
للقادر على المشى واما للعاجز فمن القسم الاول (قوله ٨)
او يقرب الفاعل على الفعل كالتصديق لفائدة ما
او بفائدته المخصوصة (قوله ٩) وهذا القسم لا يتوقف عليه
صحة التكليف فان قلت يتوقف صحة التكليف بالحج على
الراحلة فكيف يصح هذا القول قلت نفس وجوب الحج
لا يتوقف على الراحلة بل وجوب ادائه والمراد
بالتكليف هو ايجاب نفسه لا ادائه وايضا عدم توقف
جواز التكليف به عليها لا يستلزم عدم توقف ثبوت
التكليف به عليها على انه يجوز ان يكون التمثيل على رأى

(٥) كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها
قاضى

(١١) وعند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل
قاضى

(٧٠) وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة فى السفر للقادر على المشى
قاضى

(٨) او يقرب الفاعل الى الفعل ويحثه عليه
قاضى

(٩) وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف
قاضى

من لايشترط الراحلة فى الحج للقادر على المشى كمالك رح
(قوله ٢) للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضرى صلاة
الجماعة فيه انه لايناسب طلب (٢٢) المعونة فى المهمات
اوفى اداء العبادات لانه يبقى غير صلاة الجماعة
من المهمات والعبادات والتوجيه الاخير اولى فالاولى
تقديمه ويمكن ان يكون الضمير للقارئ والحفظة
اوللقارئ والحاضرين ويمكن ان يكون للقارئ
فقط للاشارة الى ان العبادة والاستعانة امر عظيم
يحتاج الى التعاون والتشارك اولدفع الانانية (قوله ٢١)
اوله ولسائر الموحدين سواكانوا مؤمنين اوكافرين
وانما لم يقل اولسائر العقلاء ليناسب الحصر ولان من
العقلاء من لايعرف الله تعالى ولايعبده ولايستعينه
فالقول بان الاقرب ان يجعل المستكن لجميع العقلاء
موحدين اومشركين لان المشرك يعبدالله ويستعينه
بعيد جدا فتأمل جدا (قوله ٣) ادرج عبادته اه كانه قيل
لم لم يقل اياك اعبد واياك استعين اوقيل لم حملت الفعلين
على ظاهرهما ولم تحمل على معنى اعبد واستعين فاجاب
بانه ادرج اه ولهذا فصل عما قبله ويمكن ان يكون
لعدم الجامع يعنى انه اخبر عن ادراج عبادته فى عبادات
المذكورين الاضعاف بالنسبة الى عبادته اوالى عبادتهم
هذا ناظر الى نعبد وخلط حاجته بحاجاتهم الاضعاف

(٢) للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضرى صلاة الجماعة
قاضى

(٢٢) والمراد طلب المعونة فى المهمات كلها اوفى اداء العبادات والضمير المستكن فى الفعلين
قاضى

(٢١) اوله ولسائر الموحدين
قاضى

(٣) ادرج عبادته فى تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل ببركاتها ويجاب اليها ولهذا شرعت الجماعة وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به
قاضى

كذلك والمراد بالحاجة المحتاج اليه من المعونة فهو ناظر الى
نستعين اومنها ومن العبادات لانه يحتاج اليها فى وصول
الثواب فهو مشترك بينهما اوتعميم بعد التخصيص اوالمراد
بالحاجة مابه الحاجة من الدعاء لان نستعين بمعنى الدعاء
ومتضمن له لان معناه (ع) (اللهم) اعنا اوتقول اللهم
اعنا واليه يشير بقوله ويجاب اليها لان الاجابة انما يظهر
فى الدعاء لرجاء قبول عبادته ببركة عبادتهم اوقبول حاجته
ببركة قبول حاجتهم اوقبول كل واحدة من عبادته
وحاجته ببركة قبول عبادتهم وحاجتهم فعلى الاول الضمير
فى قوله ويجاب اليها للحاجة بلاكلفة وعلى الثانى لها ايضا
بتأويل ويجاب الى بعضها مثلا لان المراد منهاج المعنى
الاعم لئلا يبقى الاول بلا وجه وعلى الثالث للحاجة
بلاكلفة ايضا تدبر (قوله ٦) والدلالة على الحصر الاولى
ترك الدلالة ليوافق ماقبله ولئلا يوهم عدم الحصر
فى الواقع وفى الارادة لان الدلالة لاتستلزم الارادة
والمطابقة للواقع وكذا قال صاحب الكشاف
وتقديم المفعول لقصد الاختصاص لكن الاولى
له ايضا ترك القصد للوجه الثانى (قوله ٣) اوالتنبيه على
ان العابد هذا انما يمشى فى اياك نعبد واما الوجه
فى اياك نستعين على قياس ماذكر التنبيه على انه ينبغى
للمستعين ان يكون نظره للمستعان منه اولا وبالذات

(ع) فيه عطف الانشاء على الاخبار وقد جوزه بعضهم بلا تأويل وبعضهم بتأويل
منه

(٦) والدلالة على الحصر ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه نعبدك ولانعبد غيرك وتقديم ماهو مقدم فى الوجود
قاضى

(٣) والتنبيه على ان العابد ينبغى ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه الى العبادة
قاضى

والى الاستعانة ثانيا وبواسطته لامن حيث انها استعانة صدرت عن نفسه بل من حيث انها نسبة ووصلة بينه وبين المستعان او الموافقة لقرينه ويمكن ان يدرج الاستعانة فى العبادة (قوله ٥) لامن حيث انها عبادة صدرت عنه اه هذا انما يستفاد من ذكر الفعل بين المفعول والفاعل لان الفاعل مؤخر حكما اذ النسبة (م) تذكر بين النسبتين كما فى القضية وغيرها (قوله ٢) بل من حيث انها نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق المراد هوالنسبة والوصلة من حيث الثواب والنعمة وهوالمناسب لسباق كلامه او المراد هوالنسبة والوصلة من حيث المعرفة وهوالمناسب لسياق كلامه ويمكن حمل الاول على الاول والثانى على الثانى او على العكس (قوله ٣) فان العارف انما يحق وصوله اه فان قلت ماذكره فى العارف يباين ماذكره فى العابد كما لا يخفى ولو سلم فيجوز ان يكون شئ لائقا حين المعرفة دون العبادة لانهما وصفان متغايران فلا تقريب قلت لما كانتا كالتوءمين واحديهما مقدمة للاخرى ناسب ان يراعى شئ حين العبادة يشابه شيئا يراعى حين المعرفة ولاخفاء فى مشابهة ماذكره فى الاول لما ذكره فى الثانى فيتم التقريب (قوله ٧) وغاب عما عداه من حيث انه لبس وسيلة

(٥) لامن حيث انها عبادة صدرت عنه
قاضى

(م) علة لقوله انما يستفاد وقوله لان الفاعل علة للذكر
منه

(٢) بل من حيث انها نسبة شريفة اليه ووصلة ثنية بينه وبين الحق
قاضى

(٣) فان العارف انما يحق وصوله اذا استغرق فى ملاحظة جناب القدس
قاضى

(٧) وغاب عما عداه حتى انه لا لايلاحظ نفسه ولا حالا من احوالها الامن حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه
قاضى

الى ملاحظة والظ انه قلب واصل العبارة وغاب ماعداه عنه عدل عنه لاعتبار لطيف وهوانه يعرض عن ادراك ماعداه وان طلب ماعداه اياه ولاخفاء مافيه من المبالغة ويمكن ان يكون غاب بمعنى غفل (قوله ٤) ولذلك اى يكون اللايق للعابد ان يكون نظره للمعبود اولا وبالذات ثم منه الى حاله لامن حيث انها حاله بل من حيث انها نسبة ووصلة بينه وبين المعبود ولكن هذا انما يتم على تقدير المعرفة دون الثواب والنعمة ويمكن ان يكون اشارة الى قوله فان العارف انما يحق وصوله اه لكن الاول اولى كما لا يخفى (قوله ٦) حين قال لا تحزن ان الله معنا اه فان قلت ان الحبيب وان قدم الله فى العلة لكن قدم المعلول عليه والكليم عكسه فكيف الترجيح قلت الكلام فى ملاحظة حين العبادة والمعرفة ومحلهما هوالعلة والمعلول لبس فى شئ منهما كما لا يخفى فتأمل جدا (قوله ٩) وكرر الضمير يعنى ذكر الضمير ثانيا لفظا مقدما ولم يكتف بالاول للتنصيص على انه هو المستعان به لاغيره يعنى وان فهم ذلك بقرينة قرينه لولم يكرر الضمير لكن ربما يذهب الوهم الى عدم ذكر الضمير اصلا اوالى ذكره ثانيا فيذهب عن كونه هوالمستعان به لاغيره وانت خبير بانه انما يتم على تقدير كون التقديم للحصر ولواراد التعميم لقال للتنصيص على التعظيم

(٤) ولذلك فضل ماحكى الله تعالى عن حبيبه
قاضى

(٦) حين قال لاتحزن ان الله معنا على ماحكاه عن كليمه حيث قال ان معى ربى سيهدين
قاضى

(٩) وكرر الضمير للتنصيص على انه المستعان به لاغير وقدمت العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤس الآى
قاضى

والاهتمام والحصر وتقديم ماهو مقدم فى الوجود
وايضا مثل هذه النكتة تجرى فى الضمير الاول ايضا
(قوله ٧٦) ويعلم منه ان تقديم الوسيلة اى الى الاجابة
او (ل) المعونة فيه انه يفهم ان العبادة مقدم على المعونة
وقد ذكر ان طلب المعونة فى العبادات ايضا فيفهم
منه ان المعونة مقدم على العبادات فيلزم الدور
الا ان يقال المراد تقدم العبادة على بعض المعونة
وتأخرها عن بعض اخر وبعبارة اخرى تقدم المعونة
على بعض العبادات وتأخرها عن بعض اخر او يقال
العبادة علة فى الذهن ومعلول فى الخارج كالعلة الغائية
ويمكن ان يقال الوسيلة لشئ لايلزم ان يتوقف
عليه الشئ او ان الاجابة لايلزم ان يتوقف عليها
المعونة ويمكن ان يقال ان هذا بالنظر الى طلب المعونة
فى المهمات وتخصيصها بما عدا العبادة كما يفهم
من كلام بعضهم ههنا ويخدشه لفظ كلها او كون
الحذف للعموم (قوله ٧) واقول لما نسب المتكلم العبادة
الى نفسه اوهم اه ماسبق وجه لتأخير الاستعانة
وهذا وجه لذكرها وتأخيرها او وجه اخر لتأخيرها
لكن لما ذكر صاحب الكشاف لذكرها وجها
غير جيد يعرفه الناظر فيه او لما كان ماسبق لصاحب
الكشاف وهذا من عند نفسه صدره بقوله اقول

(٧٦) ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة
قاضى

(ل) ويمكن ان يكون للتقرب الى الله تعالى فح يضعف الاعتراض
منه

(٧) واقول لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه اوهم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله واياك نستعين ليدل على ان العبادة ايضا مما لايتم ولايستتب له الا بمعونة منه وتوفيق
قاضى

اشارة اليه يعنى انه لدفع توهم نشأ من اياك نعبد
فهو تكميل عند اهل البيان وهو ان يؤتى فى كلام يوهم
خلاف المقصود بما يدفعه وليس بتتميم كما توهم لانه ان يؤتى
فى كلام لايوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة
الا ان يراد المعنى اللغوى وانت تعلم ان هذا انما يتم
على التوجيه الاخير الغير المرضى والوجه على التوجيه
الاول انه لما نسب العبادة الى نفسه اوهم استقلالا
فيها فاوهم استقلالا فى سائر المهمات ايضا اذلا
فاصل بينهما فعقبه بذلك دفعا لذلك ويمكن ان يقال
ان المتكلم لما ذكر عبادته اوهم ذلك ايجابا واستحقاقا
فى حصول الثواب فدفعه بقوله واياك نستعين ليدل انه
على ان حصول الثواب بمعونة من الله ويحتاج الى الطلب
فيكون فضلا من الله لا ايجاب واستحقاق فيه فعلى
هذا يكون المراد منه طلب المعونة فى حصول الثواب
(قوله ٥) وقيل الواو للحال ضعفه لان المضارع المثبت
اذا وقع حالا لايصدر بالواو ويكون بالضمير وحده
وحذف المبتداء او حمل المضارع على معنى الماضى
لحكاية الحال الماضية تكلف (قوله ٧) بيان للمعونة
المطلوبة اى جواب لسؤال نشأ من طلب المعونة
او اظهار وكشف لها لكن تحققه فى ضمن الاستيناف
لقوله فكانه قال اه فالفصل لشبه كمال الاتصال لا ينافى

(٥) وقيل الواو للحال والمعنى نعبدك مستعينين بك وقرى بكسر النون فيهما وهى لغة بنى تميم فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء اذا لم ينضم مابعدها
قاضى

(٧) اهدنا الصراط المستقيم بيان للمعونة المطلوبة فكانه قال كيف اعينكم فقالوا اهدنا وافراد لما هو المقصود الاعظم
قاضى



ذلك الفصل لكمال الانقطاع من جهة اخرى
لاختلافهما خبرا وانشاء الا ان غرض المص هو ربط الكلام
بحسب المعنى بما قبله لا بيان وجه الفصل وقد اقتضى
ذلك الاشارة الى الفصل من وجه دون وجه فلهذا
اشار الى الاول دون الثانى وهذا ناظر الى طلب المعونة
فى العبادات وقوله او افراد لما هو المقصود الاعظم
باو الفاصلة فى اكثر النسخ فهو توجيه اخر يعنى ان المعونة
فى العبادات كانت مطلوبة فى ضمن طلب المعونة
فى المهمات كلها بقوله واياك نستعين لكن لما كانت
امرا مقصودا اعظم بالنسبة الى معونة سائر المهمات
افردها بالطلب ههنا ثانيا فهو تخصيص بعد التعميم
ولا يقتضى ذلك الوصل مطلقا بل اذا وجد بينهما
جامع ولم يوجد ههنا الوجود كمال الانقطاع فلذا فصل
فهو ناظر الى طلب المعونة فى المهمات كلها
ويجوز ان يكون كل منهما ناظرا الى طلب المعونة
فى العبادات لكن الاول مبنى على كون المراد طريق
الحق والثانى مبنى على كونه ملة الاسلام وح يظهر
وجه تقديم الاول على الثانى بخلاف التوجيه الاول
(اعلم) انه يجوز ان يكون عطف بيان بيانيا او بدلا كذلك
او جوابا لسؤال عن طلب المعونة فكانه قيل كيف
تستعينونه فقالوا اهدنا وفيه شئ فتأمل تعرفه (قوله ٩)
والهدايه دلالة بلطف يحتمل الدلالة الموصلة الى المط

(٩) والهداية دلالة بلطف
ولذلك تستعمل فى الخير وقوله
تعالى فاهدوهم الى صراط
الجحيم وارد على سبيل التهكم
قاضى

﴿والدلالة﴾

والدلالة على ما يوصل الى المط ولكل قائل منا واللطف
خلق القدرة على الطاعة والباء اما للسببية وهو المناسب
لقوله بيان للمعونة المطلوبة وقوله بمعونة منه وتوفيق
لان محصله ان الهداية معونة والمعونة توفيق فيلزم
ان الهداية توفيق والتوفيق هو اللطف واما للملابسة
وهو المناسب لما هو المشهور من تعريف كل منهما بتعريف
على حدة وعلى كلا التقديرين فالمراد بالخير هو الطاعة
فظهر ضعف ما قيل انه يمكن حمل قوله تعالى فاهدوهم
الى صراط الجحيم على الحقيقة لان منزلهم ليس
الا الجحيم وفى معرفتهم طريق الجحيم سهولة الوصول
اليها وخلاص عن تعب الطريق فهو خير لهم
اذ قد عرفت ان المراد من الخير هو الطاعة وليس ذلك
من الطاعة فى شئ على ان قوله تعالى وقفوهم انهم
مسؤلون ما لكم لا تناصرون صريح فى التهكم (قوله ٣)
ومنه الهدية فعيلة بمعنى فاعلة والتاء للنقل او للجر
يانها على موصوف مؤنث سميت بذلك لكونها مقدمة
الخير ولو غالبا (قوله ٥) وهداية الله تعالى انما اضاف
الهداية الى الله لان هداية غيره تعالى ليس لها هذه
الاجناس وفيه اشارة الى ان الهداية المذكورة عام
فهو بيان للخاص بعد بيان العام لان العلم بالاول مسبوق
بالعلم بالثانى فى الجملة ويمكن ان يكون الهداية المذكورة

(٣) ومنه الهدية وهوادى
الوحش لمقدماتها والفعل منه
هدى واصله ان يعدى باللام
اوالى فعومل معاملة اختار فى قوله
تعالى واختار موسى قومه
قاضى

(٥) وهداية الله تعالى تتنوع
انواعا لا يحصيها عد كما قال
الله تعالى وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها ولكنها تنحصر
فى اجناس مترتبة الاول افادة
القوى التى بها يتمكن المرء من
الاهتداء الى مصالحه كالقوة
العقلية والحواس الباطنة
والمشاعر الظاهرة
قاضى

خاصا ايضا والتقييد لئلا يذهب الوهم الى غيرها من اعادتها
مظهرا فهو تقسيم للخاص بعد تعريفه والمراد بالترتيب
كون بعضها مقدما على بعض بالذات او بالشرف
لكن سلك فيه طريق الترقى من الادنى الى الاعلى
ثم هذا القول تمهيد لتخصيص الاجناس بالذكر وذكرها
على هذا الترتيب (قوله) الحواس الباطنة فيه ان المتكلمين
لم يثبتوها فلا يصح ذكرها الا ان يقال ان التمثيل يكفى فيه
مجرد الفرض ولا يجب مطابقته للواقع (قوله ٣) نصب
الدلائل المراد هو الدلائل العقلية بقرينة المقابلة
نعم لو اريد الاعم وترك الثالث لكان له وجه (قوله)
وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
يمكن ان يكون اشارة الى الاول فقط او اليهما جميعا
(قوله ٥) واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا فيه
فيه ان الهداية فيهما قد اسندت الى غيره تعالى والكلام
فى هدايته تعالى ولو اريد بالثالث هداية غيره تعالى
كما يشعر به ذكر الهداية فيه لزم تقسيم الشئ الى غيره
الا ان يقال ان الاسناد مجاز فيهما او يقال ان المراد
بهدايته تعالى اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة
وفيه ما لا يخفى وايضا يمكن ان يكون قوله تعالى وجعلناهم
ائمة الاية اشارة الى الثانى والثالث جميعا (قوله ٧)
والرابع ان يكشف الله تعالى على قلوبهم السرائر

(٣) والثانى نصب الدلائل الفارقة بين الحق وبين الباطل والصلاح والفساد واليه اشار حيث قال وهديناه النجدين وقال فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب
قاضى

(٥) واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم
قاضى

(٧) والرابع ان يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هى بالوحى او الالهام والمنامات الصادقة
قاضى

ويريهم الاشياء بالوحى والالهام والمنامات الصادقة
هذا داخل فى الثالث بالنسبة الى الانبياء فلا معنى لذكره
بالنسبة اليهم والجواب عنه ان الارسال عبارة عن الامر
بالتبليغ فهو راجع الى صفات الكلام او خلق صفة
الرسالة فيهم فهو راجع الى صفة التكوين وكشف السرائر
عبارة عن اعلام السرائر اياهم اى خلق علمها فيهم
راجع الى صفة التكوين بتعلق اخر ولا خفاء فى عدم
دخول احدهما فى الاخر نعم يستلزمه واما الجواب
عنه بانه اعتبر الثالث بالنسبة الى احاد الامة فمقابلا
فليس بشئ لانه لا يناسب تعداد الاجناس ولانه لو اعتبر
تخصيص العام فى مقابلة الخاص لم ينحصر الاقسام
فيما ذكر لانه يمكن تحصيل اقسام اخر بذكر بعض
افراد العام وتخصيصه ايضا (قوله ٨) وهذا قسم يختص
بنيله الانبياء والاولياء فان قلت الانبياء قد بلغوا ما ارسلوا به
فكيف يختصون بنيله قلت ما ذكرت فيما كان من قبيل
الاحكام واما فى غيره فلا على ان علم غيرهم ليس كعلمهم
فى القوة لانه عيانى وغيره بيانى ونعم ما قيل شنيدن كى بود
مانند ديدن واعلم ان الحصر يختل بما ذكره سابقا
من تصور الفاعل الفعل وحصول آلة ومادة ومن غير
الضرورية لا يقال انه داخل فى القسم الاول لانه يحصل
بالقوة لانا نقول نفرق بين افاضة نفس الشى وبين

(٨) وهذا قسم يختص بنيله الانبياء والاولياء واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
قاضى

(٧) فالمطلوب اما زيادة ما منحوه
من الهدى او الثبات عليه
او حصول المراتب المترتبة عليه
فاذا قاله العارف بالله الواصل
عنى به ارشدنا طريق السير فيك
لتمحو عنا ظلمات احوالنا وتميط
غواشي ابداننا لنستضيئ بنور
قدسك فنراك بنورك
قاضي

افاضة القدرة عليه والكلام في الاول دون الثاني (قوله ٧) فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى اه هذا عمدة في دفع اشكال يورد ههنا وما قبله تمهيد له فلهذا فرعه بالفاء وتقرير الاشكال ان يقال ان الطلب يستدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب والمطلوب حاصل ههنا وقت الطلب لان المطلوب هو الهداية والطالبون مهتدون بدليل تخصيصهم الحمد والعبادة والاستعانة به تعالى وتقرير الدفع انا لا نم ان المطلوب حاصل ههنا وقت الطلب لانه اما الثبات او الزيادة او حصول المراتب المترتبة عليه وليس شئ منها بحاصل وقت الطلب فقوله لان المطلوب هو الهداية ممنوع على الاول ولا يستلزمه على الثاني وممنوع او لا يستلزمه على الثالث ثم انه اما ان يجعل الاولان ناظرين الى حصول جميع اقسام الهداية او الى عدم حصولها او الى الاعم منهما وكذا الثالث فالاحتمالات تسعة والمناسب لقوله فاذا قال العارف الواصل اه جعل الثالث ناظرا الى الحصول او الى الاعم لان ما عنى به لبس شيئا من تلك الاقسام سيما اذا جعل المحو والاماطة على الامانة والرؤية على ما في الاخرة فالمراد بالعارف الواصل هو الواصل الى جميع الاقسام المذكورة نعم يتجه عليه انه يمكن جعل ذلك قسما خامسا للهداية وحمل قوله تعالى والذين جاهدوا

فينا لنهدينهم سبلنا عليه وايضا الاولى ان يقال او حصول المرتبة المرتبة عليه ليشمل بحسب الظ ما اذا لم يبق الا مرتبة واحدة او لم يطلب الا مرتبة واحدة من المراتب الباقية (قوله ٥) ثم الامر والدعاء اى الصيغة التي تستعمل في الامر والدعاء وهي افعل مثلا يتشاركان لفظا ومعنى اى في جزء المعنى وهو طلب الفعل من الغير ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل اى يكون الاستعلاء جزأ من الاول والتسفل جزأ من الثاني لكن الاول حقيقة والثاني مجاز وقيل ان افعل وضع لمطلق الطلب وهما خارجان عنه ويستعمل في الامر والدعاء ويمتاز احدهما عن الاخر بقرينة رتبة القائل في الاستعلاء والتسفل وانما اختار الاول لان الحقيقة والمجاز اولى من الاشتراك ولان المتبادر من الصيغة هو الطلب مع الاستعلاء والتبادر اقوى امارة الحقيقة (قوله ٦) ولذلك سمى لقما في الصحاح اللقم بالتحريك وسط الطريق وبالتسكين مصدر قولك لقمت الطريق وغيره القمه بالضم اذا سددت فمه والتقمت اللقمة اذا ابتلعتها (قوله ٨) ليكون اقرب الى المبدل منه اى في المخرج وصفة الانخفاض وقيل ليكون اقرب الى الطاء في الجهر (قوله ٧) وقرأ ابن كثير برواية قنبل ورويس عن يعقوب الظاهر ان يقال ويعقوب برواية رويس او يقال قرأ قنبل عن ابن كثير

(٥) ثم الامر والدعاء يتشاركان
لفظا ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء
والتسفل وقيل بالرتبة والسراط
من سرط الطعام اذا ابتلعه
فكانه يسرط السابلة
قاضي

(٦) ولذلك سمى لقما لانه يلتقمهم
والصراط من قلب السين
صادا ليطابق الطاء في الاطباق
وقد يشم الصاد صوت الزاى
قاضي

(٨) ليكون اقرب الى المبدل منه
قاضي

(٧) وقرأ ابن كثير برواية قنبل
عنه ورويس عن يعقوب بالاصل
وحمزة بالاشمام والباقون بالصاد
وهو لغة قريش
قاضي

(٣) والثابت فى الامام وجمعه سرط ككتب وهو كالطريق فى التذكير و التأنيث والمستقيم
المستوى والمراد به طريق الحق وقيل هوملة الاسلام قاضى (٤ اى قول البيضاوى)

لئلا يوهم عطف رويس على قنبل وتعلق عن يعقوب بالرواية اوبالقراءة وكلاهما فاسدان اوكون رويس فى مرتبة ابن كثير وليس كذلك (قوله٣) والثابت فى الامام اى فى مصحف عثمان رضى الله عنه فان قلت فح لايكون السين والاشمام موافقا للامام ومالم يوافقه لايكون معتبرا فيكف يكونان من القراآت المعتبرة قلت انما يرد ذلك لوثبت كتابة عثمان جميع القراآت المعتبرة فى مصحفه ولم يثبت ذلك بل قد نقل انه كتب فى زمنه بامره اربعة اوسبعة مصاحف كل على قراءة واحدة ليفرق الى البلاد ويرجع الناس اليها فح يخرج منها اربعة اوستة من القراآت المعتبرة من السبعة اوغيرها فان قلت قد ذكر فى فتاوى قاضيخان انمالم يوافق مصحف عثمان لايجوز الصلوة به فكيف يكون مايخرج عنه معتبرا قلت ليس معنى الاعتبار جواز الصلوة به بل كونه من القرآن قطعا اوظنا كالبسملة فانها من القرأن مع انه لايجوز الصلوة بها الايرى ان المص عدفى ديباجة كتابه ذكر الشواذ المروية عن القراء المعتبرين على انه يجوز ان يكون المراد اعم من الموافقة فى المعنى فتأمل فانه ضل فيه الافهام وزل فيه الاقدام (قوله٤) (طريق الحق وقيل ملة الاسلام) والمراد بطريق الحق هو المهمات الحقة

(قوله بدل الكل من الكل) وهذا النوع من البدل لاخلاف فيه كبدل البعض والاشتمال وفى بدل اليد واللسان والغلط والكل من البعض خلاف ولا يرد الاول فى القرأن كما ان الثانى والثالث لايرد فى الفصيح واستدل المثبت للاول بقوله عليه السلام ان رجلا ليصلى الصلوة وما كتب له نصفها ثلثها ربعها الى العشر ومثبت الثانى والثالث بقول ذى الرمة لمياء فى شفتيها حوة لعس وفى اللثات وفى انيابها شنب فان الحوة السواد الخالص واللعس سواد يشوبه حمرة والمثبت للرابع بقوله نضر الله اعظما دفنوها بسجستان طلحة الطلحات فيمن نصب طلحة وبقول امرئ القيس كانى غداة البين يوم تحملوا لدى سمرات الحى ناقف حنظل قيل لاحجة فى البيتين اما الاول فلاحتمال ان يكون الاصل اعظم طلحة واما الثانى فلان اليوم قديطلق على القطعة من الزمان حاشيه قاضى ﴿والعبا﴾

والعبادات على وفق ماذكره سابقا وبملة الاسلام هو الاسلام اوالشرايع الحقة اوالشريعة المحمدية ومن لم يتنبه لهذا طول الكلام وادعى الالهام مع انه لم يأت بشئ يقرب الى الافهام (قوله ٤٠) وهو فى حكم تكرير العامل اه كانه اشار الى وجه تخصيص البدل بالارادة دون سائر محتملاته كالتأكيد وعطف البيان والنصب على المدح اوبحذف اهدنا فى نظم الكلام وحاصله ان صراط الذين انعمت عليهم امر عظيم ينبغى ان يكون مقصودا بالطلب منفردا والبدل كذلك دون سائر المحتملات لانه فى حكم تكرير العامل دونه فيكون مقصودا بالطلب منفردا دونه لانه هو المق بالنسبة دون متبوعه واما غيره ماعدا المعطوف والمحذوف فليس مقصودا بالنسبة اصلا واماهما فمقصودان بالنسبة مع متبوعهما حقيقة اوحكما فلايكون شئ منها فى حكم تكرير العامل فقوله من حيث انه المقصود بالنسبة تعليل لماقبله لكنه يشكل بانهما مقصودان بالنسبة فكيف لايكونان فى حكم تكرير العامل الاان يدفع بماقيل انه فى حكم تكرير العامل بكلمة بل دونهما لكنه يشكل بالمعطوف ببل الا ان يقال ان المتبوع فى المعطوف مقصود ابتداء فى هذه الصورة ثم اعرض عنه بكلمة بل بخلاف المتبوع فى البدل فتأمل

(٤٠) صراط الذين انعمت عليهم بدل من الاول بدل الكل من الكل وهو فى حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة وفائدته التوكيد والتنصيص قاضى



فيه ولك ان تجعل قوله من حيث انه المقصود بالنسبة
تقييد الماقبله فمحصله ان البدل فى حكم تكرير العامل
من هذه الحيثية وسائر المحتملات مقصودا بالنسبة
لا من هذه الحيثية بل ماعدا المعطوف والمحذوف
فى حكم تكرير العامل من حيث انه ليس مقصودا بالنسبة
وهما فى حكم تكريره من حيث انهما مقصودان بالنسبة
مع متبوعه فح لا يرد عليه الاشكال ولما امكن ان يورد
ههنا انه لادخل للمبدل منه فى حصول ذلك الغرض
بل يكفى فيه البدل فما فائدة جعله بدلا ولم لم يقتصر
على قوله اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم اجاب
عنه بقوله وفائدته آه اى فائدة البدل من حيث انه بدل
ولا يرد عليه ان التأكيد يفيد الفائدة الاولى وعطف
البيان ومافى معناه يفيد الفائدتين لما عرفت (قوله ٥٥)
على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة
الاولى ان يقال على ان طريق المسلمين هو المستقيم
لان البدل لايدل على كونه مشهودا عليه بها بل على
استقامته فقط ولهذا قال الكشاف ليكون ذلك شهادة
لصراط المسلمين بالاستقامة الا ان يقال ان كونه بدلا
يقتضى شهرته بذلك الوصف بحيث لاينكره احد ويشهد
عليه بذلك واليه اشار الكشاف بقوله غير مدافع ولا منازع
وهذا يناسب ما قيل ان تعدية الشهادة بعلى لتضمينه

(٥٥) على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على آكدوجه وابلغه
قاضى

معنى الاجتماع (قوله ٧) لانه جعل كالتفسير والبيان له
فقد ذكر طريق المسلمين اولا مبهما ومجملا ثم ذكر ثانيا
مفسرا ومفصلا وهو اوقع فى النفس والثانى يكون
اوضح من الاول لان التفسير يجب ان يكون اجلى
من المفسر والظاهر ان قوله فكانه من البين الذى اه تفريع
بالنظر الى الاول وترك تفريع الاخر فالظ ان يقال
فكانه من البين الذى لاخفاء فيه ان طريق المؤمنين
هو الطريق المستقيم وانما اتى بكلمة كأن المفيدة للتشبيه لانه
ليس تفسيرا بل كالتفسير والوضوح شرط فى التفسير
لافى غيره لكن يناسبه ولانه لايلزم ان يكون واضحا
بالجملة بل بالنسبة الى المفسر والى المخاطب به (قوله ٥٠)
وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء وقيل اصحاب موسى
وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ وجه
ضعفهما تخصيصهما بلا مخصص وايضا ان كان المطلوب
مخصوصا بهما فلا معنى للطلب وان كان مشتركا بينهما
وبين سائر الناس فلا وجه للتخصيص مع انه لاينبغى للنبى
طلب طريق آحاد الامة ولما كان هذا الوجه مخصوصا
بالثانى وامكن ان يعتذر عن الاول بان المطلق
ينصرف الى الكامل وبان الانبياء قدوة فى ذلك الطريق
فلهذا خصص رجح الاول على الثانى وقدمه على
عكس مافى الكشاف فان قلت آحاد الامة داخلة فى مطلق

(٧) لانه جعل كالتفسير والبيان له فكانه من البين الذى لاخفاء فيه ان الطريق المستقيم مايكون طريق المؤمنين
قاضى

(٥٠) وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التحريف والنسخ وقرئ صراط من انعمت عليهم
قاضى

المؤمنين فيلزم طلب النبي عليه السلام طريق آحاد الامة على التوحيد المختار ايضا قلت النبي لايطلب لنفسه بل اه وان دعء من المؤمنين فيطلب لنفسه طريق الانبياء ولسائر المؤمنين طريق آحاد الامة اوطريقهم وطريق الانبياء ثم ان القول الثاني يجوز ان يكون مغاير القول ابن عباس رضى الله عنه ولذالم يسنداليه وضم اليه عيسى عليه السلام مع ان صاحب الكشاف اسنده اليه ولم يذكر عيسى عليه السلام (قوله٩) الحالة التي يستلذها الانسان فاطلقت لمايستلذه من النعمة الاولى ان يقال يستلذها الثقلان فاطلقت لما يستلذاه من النعمة لان الظ ان النعمة مشتركة بينهما بشهادة القرأن (قوله٧) دنيوى اى فقط ولومن جهة واحدة وكذا الاخروى فمايكون دنيويا واخرويا من جهتين كمعرفة الله تعالى ونفخ الروح واعطاء العقل ومايتبعه من القوى داخل فيهما من جهتين والتقسيم الاعتبارى يكفى فيه امتياز الاقسام بالاعتبار فلايرد مايتوهم ان ههنا قسما ثالثا كمعرفة الله تعالى على ان التقسيم الاعتبارى لايلزم فيه انحصار الاقسام واما الجواب بان معرفة الله تعالى الدنيوية وسيلة الى الاخروية وكم بين المعرفتين فليس بشئ لانه انما يتم اذاكانت المعرفة مشتركا لفظيا وليس كذلك على انه لايحسم

(٩) والانعام ايصال النعمة وهى فى الاصل الحالة التى يستلذها الانسان فاطلقت لما يستلذه من النعمة وهى اللين ونعم الله تعالى وان كانت لاتحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها تنحصر فى جنسين

(٧) دنيوى واخروى والاول قسمان موهبى وكسبى والموهبى قسمان روحانى

قاضى

﴿مادة﴾

مادة الاشكال فتأمل (قوله١٢) كنفخ الروح فيه هذا وامثاله من صفات الله تعالى فليست نعمة بل انعاما فاطلاق النعمة عليها تسامح (قوله٥) ومايكون وصلة الى نيله من القسم الاخراى مايترتب عليه الثواب والغفران وهو الظ لامايكون موقوفا عليه لهما اومايمكن ان يتوصل به اليهما فيخرج منه الموهبى وبعض الكسبى فاندفع ماتوهم من ان جميع النعم الدنيوية وصلة للمؤمن الى الاخروية فليس لقوله ماعداذلك مصداق يصدق الحكم المذكور عليه والظ ان يقال ومايجعل وصلة (قوله٧) على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال اشارة الى الفرق بين البدل والصفة بحسب المعنى لانه مظنة الاشتباه سيما اذاكانت الصفة مبينة وحاصله ان البدل لايلاحظ اجتماعه مع المبدل منه لانه ليس مقصودا بل تمهيدا وفى حكم السقوط والى هذا اشار بجعل المبدل منه مبتداء والبدل خبرا لان محط الفائدة هوالخبر ولايلاحظ المبتداء فى مرتبته حذرا عن الهذيان بخلاف الصفة لان الموصوف مقصود معها لانها تابع مقصود بالنسبة مع متبوعه واليه اشار بلفظ الجمع واماماقيل من انه اشار به الى النكتة الخاصة بالمقام وهو تنصيص على ان غير المغضوب عليهم

(١٢) كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل ومايتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسمانى كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيأت العارضة له من الصحة وكمال الاعضاء والكسبى تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق السنية والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيأت المطبوعة والحلى المستحسنة وحصول الجاه والمال والثانى ان يغفر مافرط منه ويرضى عنه ويبوئه فى اعلى عليين مع الملائكة المقربين ابدالآبدين والمراد هو القسم الاخير

قاضى

(٥) ومايكون وصلة الى نيله من القسم الآخر فان ماعدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر

قاضى

(٧) غير المغضوب عليهم ولا الضالين بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال

قاضى

(م) وفى هذا القول اشارة ايضا الى ان الالف واللام اسم موصول وان الضمير راجع اليه وان الصفة بمعنى الماضى وان غير بمعنى النفى لابمعنى المغاير منه

هم الذين يشهد لهم بالانعام عليهم فليس بشيء
لانه يأباه لفظ المعنى و مقابله قوله على معنى انهم جمعوا
آه لانه ليس اشارة الى نكتة الصفة ولان الظاهر ان يقول
على معنى ان الذين سلموا من الغضب والضلال هم
المنعم عليهم (قوله ٣) اوصفة مبينة اومقيدة الاول
مبنى على دخول الاعمال فى الايمان والثانى على عدم
دخولها او الاول مبنى على كون المغضوبية والضلال
بالغين حد الكفر والثانى على كونهما غير بالغين حد الكفر
او الاول مبنى على ارادة النعم الاخروية ومايكون
وصلة اليها والثانى على ارادة الاعم فظهر ان اطلاق
القول فيما سبق بان المراد هو القسم الاخير وما يكون
وصلة الى نيله من القسم الاخر ليس على ماينبغى (قوله ٦)
وهى نعمة الايمان خصصه ذهابا الى دخول الاعمال
فى الايمان واقامة للسبب مقام المسبب واكتفاء بالاعظم
من النعم (قوله ٤) اجراء الموصول مجرى النكرة اذا لم يقصد
به معهود خارجى بل معهود ذهنى ولاينافى هذا حمل
الذين انعمت عليهم على احد المعانى الثلثة لان ذلك
ليس حملا على المعهود الخارجى بل تعيين الموصول
بخصيص الصلة بنعمة الايمان او بنعمة النبوة او بنعمة
الصحبة وذلك لايقتضى العهد الخارجى بل يحتمل المعانى
الاربعة الاترى انه لوقيل صراط الذين امنوا لم يكن

(٣) اوصفة له مبينة اومقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة قاضى

واعلم ان مبنى الصفة المبينة هو مبنى المبدل منه هذا ينتظم على ارادة الاعم من المؤمن والكافر من الذين انعمت عليهم لكن يأبى عنه تقريره ههنا وفيما سبق وعلى ارادة المؤمن فقط فيكون قريبا من التوجيه الثانى
منه

(٦) وهى نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال وذلك انما يصح باحدتأويلين
قاضى

هذا مختص بالوجه الاول من وجهى الصفة والثانى مشترك بينهما فتأمل
منه

واليه اشارة بتوصيف النعمة بالمطلقة منه

(٤) اجراء الموصول مجرى النكرة اذا لم يقصد به معهود كالمحلى باللام فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وقولهم انى لامر على الرجل مثلك فيكرمنى
قاضى

واليه اشار بقوله بين النعمة المطلقة وهى نعمة الايمان منه

عهدا خارجيا وايضا لوكان ذلك حملا للموصول على
المؤمنين مع قطع النظر عن الصلة لم يكن للصلة
فائدة فلا حاجة الى جعل الجواب الاول جدليا غير
مطابق للواقع لانه كما لم يكن مطابقا للواقع لم يكن
مطابقا لزعم السائل ح ايضا لان السائل لم يزعم ايضا كون
الموصول عهدا ذهنيا ومثل هذا الجواب لايفيد فى المناظرة
اصلا ولا يرد ما اورده التفتازانى ههنا ايضا من ان جواز
الوصف بالنكرة انما يكون اذا اريد البعض المبهم
كاللئيم ولا كذلك الموصول ههنا فانه للعموم واما ما قيل
من انه اذا كان من قبيل ما اشتهر المضاف بمغايرة المضاف
اليه كان معرفة قطعا فلا يكون من قبيل ولقد امر على
اللئيم يسبنى فكلام على تنوير السند فلا يفيد المق وهذا
مراد التفتازانى من كونه خارجا عن قانون التوجيه
وليس مراده ان الجواب الاول جدلى غير مطابق للواقع
فلا يضره هذا السؤال حتى يرد على التفتازانى فيما
اورده على الجواب الاول مثل ما اورده على القائل
من كون الجواب جدليا اذ قد عرفت فساده واما
توجيه القول المذكور بانه ليس ايراد على الجواب
الاول بل توجيه له بانه جدلى لايضره المناقشة بانه غير
مطابق للواقع فقد عرفت فساده ايضا واعلم ان حاصل
السؤال ههنا ان الموصوف معرفة محضة والصفة
نكرة فلا يطابق الصفة الموصوف فلا يصح كون

غير صفة للموصوف فالجواب الاول منع المقدمة اولا
والجواب الثانى منع المقدمة الثانية بماتردسندين (قوله ٢)
كالمحلى باللام فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى
صفة له لاحال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال
السب بل على انه له مرور استمرار فى اوقات متعاقبة
على لئيم من اللئام سبه دأبا ومع ذلك يعرض عنه
صفحا فانه ادل على اغضائه عن السفهاء وعدم اشتغاله
بمكافاتهم قلت قوله فمضيت ثمة قلت لايعنينى يدل دلالة
ظاهرة على ان السب حال المرور لان المكافاة
انمايكون وقت استماع السب وهو يقول فاعرض عنه
ولااشتغل بمكافاته بل اقول بعده انه لايعنينى بسبه
تسلية لنفسى اوتحسينا للظن به هذا ادل على الاغضاء
عن السفهاء لان السب معاتبة اشد تأثيرا من السب
مغايبة وان سلم مع ان هذا يدل ايضا على ان السب مستمر
متجدد فى اوقات متعاقبة كالمرور فهو حال اواستيناف كانه
قيل ما يفعل بك حين مرورك به فقال يسبنى ويمكن ان يكون
هكذا ماسبب لومه فقال سبه اياى (قوله ٣) اوجعل
غير معرفة بالاضافة آه فان قلت لفظ غير اضيف الى ماله
ضد واحد قطعا فيكون معرفة قطعا فلا حاجة الى اجراء
الموصول مجرى اليهود والنصارى النكرة قلت انمايكون
كذلك اذا اريد بالمغضوب عليهم ولا الضالين اعم من اليهود

والنصارى

(٢) كالمحلى باللام فى قوله * ولقد امر على اللئيم يسبنى * وقولهم انى لامر على الرجل مثلك فيكرمنى
قاضى

(٣) اوجعل غير معرفة بالاضافة لانه اضيف الى ماله ضد واحد وهو المنعم عليهم
قاضى

والنصارى قطعا وليس كذلك لانه يجوز ان يراد اليهود
والنصارى فقط وايضا لايكفى كونه معرفة كونه
متعينا فى الواقع بل لابد من تعينه فى الذهن والاشارة الى
ذلك التعين ولهذا قال وجعل غير معرفة دون وكون
غير معرفة (قوله ٤) فيتعين اى الضد الواحد تعينا مثل
تعين الحركة من لفظ غير السكون فى قولهم عليك بالحركة
غير السكون (قوله ٥) وعن ابن كثير نصبه على الحال هذا
اذا اريد بالمغضوب عليهم ولا الضالين معين مثل اليهود
والنصارى لئلا يتعرف غير بالاضافة سواء اريد بالذين
انعمت عليهم معين اوغير معين واما اضمار اعنى فيصح
مطلقا الا انه ينبغى ان يراد من المضاف اليه غير معين
ليتعرف غير ويتساوى المفسر لان التفسير يناسبه
الوضوح والتساوى (قوله ٦) والعامل انعمت كانه دفع لما
يمكن ان يتوهم من ان العامل فى الحال يجب ان يكون
فعلا او معناه والعامل ههنا على ان العامل فى الحال
هو العامل فى ذى الحال وهو ليس فعلا اومعناه فكيف
يصح ان يكون حالا عن الضمير المجرور وحاصل الجواب
ان العامل فى الحال هو انعمت لانه العامل فى ذى الحال
وحرف الجر واسطة تجر عمل الفعل اليه وهو النصب
محلا ثم يعمل حرف الجر فيه الجر من جهة اخرى
محلا الا ان كونه ذا حال باعتبار الاول فلا اشكال

(٤) فيتعين تعين الحركة من غير السكون
قاضى

(٥) وعن ابن كثير نصبه على الحال عن الضمير المجرور
قاضى

(٦) والعامل انعمت او باضمار اعنى او بالاستثناء
قاضى

(قوله ٧) ان فسر النعم اه متعلق بالاخر فقط لانه لولم يفسر به لم
يدخل المستثنى فى المستثنى منه بل يكون عينه فيكون استثناء
الكل من الكل وهو بط واما الحال فلا يتوقف على التفسير
به فسر به تكون الحال مقيدة والا تكون مؤكدة واما اضمار
اعنى فيناسبه التفسير لئلا يكون تفسيرا بالاخص (قوله ٨)
والغضب ثوران النفس اى نهوض النفس وارتفاعها
والمراد بالنفس هو الروح او الهيكل المحسوس لا الدم
كما توهم بقرينة قوله ارادة الانتقام لانه منصوب وهو
فعل لاحدهما لا للدم وهو مستحيل على الله تعالى فاذا
اسند الى الله تعالى لا يراد به هذا المعنى بل يراد به منتهاه
وغايته وهو ارادة الانتقام او الانتقام فح يكون ارادة
الانتقام مثل ضربت زيدا تأديبا كما اشار اليه الشريف
قدس سره حيث قال ان كون الغضب مجازا عن ارادة
الانتقام من قبيل اطلاق السبب على مسببه القريب
وكونه مجازا عن الانتقام من قبيل اطلاق السبب
على مسببه البعيد لا مثل قعدت عن الحرب جبنا كما اشار
اليه العلامة التفتازانى حيث قال ارادة الانتقام
من الغضب من قبيل اطلاق المسبب على السبب
ومثل هذا سبق فى الرحمة (قوله ٩) وعليهم فى محل الرفع
قيل هذا من قبيل التساهل فى العبارة اعتمادا على
ما تقرر من الوعد لان المرفوع المحل هو المجرور

وحده

(٧) ان فسر النعم بما يعم القبيلتين
قاضى

(٨) والغضب ثوران النفس
ارادة الانتقام فاذا اسند الى الله
تعالى اريد به المنتهى والغاية
على مامر
قاضى

(٩) وعليهم فى محل الرفع
قاضى

وحده لا لمجموع الجار والمجرور لان الاسناد اليه من
خواص الاسم والمجموع ليس باسم وكذا المنصوب
المحل فى مثل عليهم اول بخلاف الظرف المستقر
فان اعراب المحل فيه للمجموع المجرور وحده
مثل الخبر فى مثل زيد فى الدار هو مجموع فى الدار لا الدار
وحدها وفيه نظر لانه منقوض بمثل بصرى وقائمة
فان الاعراب للمجموع لا للجزء الاول منهما وحده
مع انه ليس باسم وايضا المجموع فى الظرف المستقر
ليس اسم ولا فعل والمعرب اما فعل او اسم لا غير والحال
انه يجوز ان يكون المركب من المستقل وغير المستقل
مستقلا فيكون اسما والمركب من الخارج والداخل
انما يكون خارجا اذا احتاج الخارج الى غير الداخل وههنا
ليس كذلك وهذا كما قيل ان المركب من الجوهر
والعرض القائم به جوهر لعدم احتياج العرض الى غير
الجوهر فتأمل (قوله ١) لانه نائب مناب الفاعل فيه
مخالفة للكشاف حيث جعله فاعلا لا نائبا له وهو مختار
ابن الحاجب ايضا (قوله ٢) وقيل المغضوب عليهم اليهود
لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليهم اه وجه
ضعفه انه لا ينفى الغضب والضلال عن غيرهما فلا يكون
مخصصا والتفسير بما فى الحديث المرفوع يجوز ان يكون
على سبيل التمثيل مع ان صحته غير مسلمة وقد اشار اليه

(١) لانه نائب مناب الفاعل بخلاف
الاول ولا مزيدة لتأكيد ما فى غير
من النفى فكانه قال لا المغضوب
عليهم ولا الضالين ولذلك
جاز انا زيدا غير ضارب كما جاز
انا زيدا لا ضارب وان امتنع
انا زيدا مثل ضارب وقرئ
وغير الضالين والضلال
العدول عن الطريق السوى
عمدا او خطأ وله عرض
عريض والتفات ما بين
ادناه واقصاه
قاضى

(٢) وقيل المغضوب عليهم
اليهود لقوله تعالى فيهم من لعنه
الله وغضب عليه والضالين
النصارى لقوله تعالى قد ضلوا
واضلوا كثيرا وقد روى مرفوعا
ويتجه ان يقال المغضوب عليهم
العصاة والضالين الجاهلون بالله
قاضى

بقوله روى دون ضعفه الجزم ثم الاولى ان يقال وقيل
بالواو العاطفة لانه قد انفهم من كلامه ان المغضوب
عليهم ولا الضالين ما لا يكون منعما عليه مطلقا وترك العطف
يوهم خلافه مع انه من دأبه ايراد العاطف فى مثله
(قوله٣) من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته آه اى
معرفة الامر المطابق للواقع وهو الحكم الشرعى
الاعتقادى وقوله لذاته متعلق بالمعرفة والضمير راجع
اليها بتأويل اى المعرفة التى مطلوبة لذاتها لا لتكون
وسيلة الى غيرها من العمل ويجوز ان يكون متعلقا
بالحق صفة له والضمير راجع اليه وقوله والخير معطوف
على الحق اى معرفة الخير وهو الحكم الشرعى العملى
وقوله للعمل به متعلق بالمعرفة المحذوفة والضمير راجع
اليها المعرفة المطلوبة لا بذاتها بل لتكون وسيلة الى غيرها
وهو العمل ويجوز ايضا ان يكون متعلقا بالخير والضمير
راجع اليه لكن هذا لا يناسب المدعى لان المذكور
فيه الجاهلون بالله الا ان يقال ان معرفة الاحكام
الاعتقادية باسرها راجعة الى معرفة الله تعالى
بناء على ما قيل من ان موضوع علم الكلام هو ذات الله
تعالى فقط ولك ان تقول المراد بالحق هو الله تعالى
وهو المناسب للمدعى والباقى مثل ما عرفت ولو قال والعمل
عطفا على المعرفة او ترك قوله للعمل به عطف الخير

(٣) لان المنعم عليهم من وفق
للجمع بين معرفة الحق لذاته
والخير للعمل به
قاضى

على المعرفة لكان اظهر واوفق لسياق كلامه ثم المراد
بالخير اعم من الفعل والترك والشر تركه خير والعمل
اعم من الكف وغيره لكن لا بد من تخصيص الخير بالواجب
ليصح قوله والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه وينبغى
ان يعلم ان كون المنعم عليه ما ذكر انما يصح على تقدير البدل
او الصفة المبينة واما على تقدير الصفة المقيدة فلا الا
ان يبنى الكلام عليه لرجحانه او يقال اراد الاعم مما قبل
التوصيف او بعده (قوله٤) فكان المقابل له من اختل
احدى قوتيه وكذا من اختل كلتا قوتيه معا والمراد
بالاختلال صفة فقط بقرينة قوله والمخل بالعمل فاسق
مغضوب عليه آه لانه ذكر العمل والعلم ولان من اختل
ذات احدى قوتيه ليس كذلك (قوله) والمخل بالعمل
فاسق مغضوب عليه والمراد بالفاسق ههنا
هو العاصى او المراد بالعصاة فيما سبق هو الفساق
لتوافق الكلامان ويتم التقريب لكن على التوجيه
الاول لا يتم تقريب قوله لقوله تعالى فى القاتل عمدا آه لانه
انما يدل على كون الفاسق مغضوبا عليه فقط لان القتل
فسق ولا يدل على كون العاصى مطلقا مغضوبا عليه
وهو المدعى ح ويرد عليه على كل تقدير انه ان اراد
ان كل مخل بالعمل فاسق مغضوب عليهم فهو ممنوع
ولا يدل عليه ما ذكره من الدليل وان اراد ان بعض

(٤) فكان المقابل له من اختل
احدى قوتيه العاقلة والعاملة
والمخل بالعمل فاسق مغضوب
عليه لقوله تعالى فى القاتل عمدا
وغضب الله عليه والمخل بالعلم
جاهل ضال لقوله تعالى فماذا بعد
الحق الا الضلال وقرئ
ولا الضالين بالهمزة
قاضى

المخل بالعمل كذلك فهو مسلم لكن لا يصلح لكبروية
الشكل الاول (قوله ٥) على لغة من جد فى الهرب من التقاء
الساكنين سواء كان على حده او على غير حده واما
على من هرب من التقاء الساكنين على غير حده
فلا لان اللازم ههنا هو التقاء الساكنين على حده
(قوله ٦) آمين اسم الفعل الذى هو استجب المفهوم من
كلام العلامة التفتازانى والمحقق الشريف الجرجانى
ههنا ان جمهور النحاة ذهبوا الى ان اسماء الافعال
وضعت لالفاظ الافعال انفسها من حيث دلالتها
على معانيها لا لمصادرها فاسماء الالفاظ محمول على ظاهره
وقال بعضهم انها وضعت لمصادر الافعال السادة
مسدها حتى قال الزجاج ان آمين اسم للاستجابة وصه اسم
للسكوت فاسماء الافعال محمول على المسامحة وقطر
للمسافة هكذا حقق الكلام ودع الشكوك والاوهام
(قوله ٧) بنى على الفتح كاين لالتقاء الساكنين هذا علة
لاختيار الحركة فى البناء واختيار الفتحة اما الاول فظ
واما الثانى فلان الفتحة تناسب مايدفع بها وهو السكون
واما اصل البناء فلم يذكر عليه وهو شبهه بالفعل
بحسب المعنى فظهر سقوط ماقيل ان العلة لاتقتضى
الا البناء على الحركة واختيار الفتح للخفة فى لفظ
يكثر استعماله جدا لانك قدعرفت انه لايكون علة لاصل

(٥) على لغة من جد فى الهرب
من التقاء الساكنين
قاضى

(٦) آمين اسم الفعل الذى هو
استجب وعن ابن عباس رضى
الله تعالى عنه سألت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم عن
معناه فقال افعل
قاضى

(٧) بنى على الفتح كأين لالتقاء
الساكنين وجاء مد الفه وقصرها
فقال * ويرحم الله عبدا قال آمينا
وقال * آمين فزاد الله ما بيننا
بعدا * وليس من القرآن
وفاقا لكن يسن ختم السورة به
لقوله عليه الصلوة وسلام علمنى
جبرائيل آمين عند فراغى
من قراءة الفاتحه
قاضى



البناء ويكون علة لاختيار الفتح ايضا (قوله ٩) وقال انه
كالختم على الكتاب اى قراءة آمين بعد الفراغ كالختم
عليه والنفس امين كما به الختم وهو الموافق لحديث على
رضه اوما يحصل من الختم يناسب ماقيل من ان وجه
الشبه انه يحفظ الدعاء عن فساده الذى هو الخيبة
كما ان الختم يمنع الكتاب عن فساده الذى هو ظهوره
على غير من كتب اليه وقيل وجه الشبه انه يمنع الدعاء
عن عدم الوصول الى الله تعالى كما ان الختم يمنع الكتاب
من عدم الوصول الى المكتوب اليه لانه لايظهر على الغير
فيكتمه عن المكتوب اليه المصلحة له فيه وفيه نظر
لانه ان اراد بعدم الوصول الى الله تعالى عدم سماعه
تعالى للدعاء فهو ظاهر الفساد وان اراد عدم القبول
فلا يكون مشتركا بين المشبه والمشبه به فلا يكون وجه
الشبه على انه ح يرجع الى ما ذكر اولا كان كون ظهور
الفساد انما يتصور بترتب شئ عليه ينافى غرض الكاتب
مثل الكتم وعدم الوصول المكتوب اليه (قوله ٨)
لم تنزل بالتأنيث ووجهه بان مثلها فى تقدير سورة اخرى
تماثلها وبان المثل اكتسب التأنيث من المضاف اليه
ورد الثانى بما قال الرضى من ان المضاف انما يكتسب
التأنيث من المضاف اليه اذا صح حذف المضاف باسناد
الفعل الى المضاف اليه كما فى سقطت بعض اصابعه

(٩) وقال انه كالختم على الكتاب
وفى معناه قول على كرم الله تعالى
وجهه آمين خاتم رب العالمين
ختم به دعاء عبده
قاضى

(٨) وعن ابى هريرة ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال لابى الا اخبرك بسورة لم تنزل
فى التورية والانجيل والقرآن
مثلها
قاضى

اذ يصح ان يقال سقطت اصابعه بمعناه وفيه نظر
لانه يصح اسناد عدم النزول ههنا الى السورة نفسها لان
عدم النزول وصف مشترك بينها وبين مثلها لايقال
انما يكون وصفا مشتركا بينهما اذا تصور نزول السورة
ايضا فى سائر الكتب وليس كذلك لانا نقول لانم اشتراط
ذلك ولو سلم فعدم امكان نزول السورة فى سائر الكتب
غير مسلم وهو (قوله ٢) قلت بلى يارسول الله قال التفتازانى
فيه حذف اى قال قلت واعترض عليه السيد قدس سره
بانه يكفى حذف قال وحده والايلزم كون قلت من الجواب
وليس كذلك بل لابد من تقدير وروى عن ابى انه قال
قلت بلى يارسول الله جوابا عن سؤال مقدر كانه
قيل ماذا روى عن ابى فقال روى عن ابى انه اقول
يجوز ان لايسمع ابوهريرة جواب ابى لبعده اولخفض
صوته فسأل عنه ماذا قلت فقال قلت بلى يارسول الله
فح يكفى تقدير قال وحده فتأمل جدا وزعم بعضهم
ان من قال قلت بلى يارسول الله هو ابوهريرة وان كان
الخطاب لابى فلا حاجة الى تقدير قال اصلا وانت خبير
بانه مع بعده انما يصح فى كلام المص دون صاحب
الكشاف لانه لم يذكر لفظ وعن ابى هريرة بل قال
عن رسول الله صلى عليه وسلم انه قال لابى بن كعب
الا اخبرك الى اخر الحديث وتقدير العلامتين انما هو

(٢) قلت بلى يارسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثانى

قاضى

فى كلام الكشاف دون المص (قوله ٣) والقرآن العظيم
يعنى انها تشتمل على اصول معانيه اوعلى جملة معانيه
كما سبق لابمعنى الكلى الصادق على الكل بل جزئه
بانه لايثبت افضلية السورة (قوله ٤) لن تقرأ حرفا منهما
الا اعطيته اعترض عليه بانه مشترك بين جميع القرآن
واجيب بان المراد اعطاء ثوابه بلا احباط ويجوز الاحباط
فى سائر القران وفيه نظر بانه اذا كان الخطاب خاصا
بالنبى عليه السلام يلزم جوز الاحباط فى حقه عليه الصلوة
والسلام فى سائر القران وهو بط وان كان عاما له
ولغيره يلزم الامن عن خوف الخاتمة لمن قرأ حرفا منهما
وليس كذلك والجواب الصواب ان يقال ان المراد
مالا يكتنه وصفه من الثواب ولهذا حذف (قوله ٥)
ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب بعث العذاب
لايقتضى الوصول اليهم والمقضى هو البعث لا الوصول
ولو سلم فيجوز الرفع بعد تعذيبهم يشهد له الرفع
دون الدفع وعلى كل تقدير لايلزم تغير القضاء ولو سلم
فيجوز تغير القضاء بمعنى الكتابة فى اللوح المحفوظ لابمعنى
الارادة الازلية ولابمعنى الخلق بالفعل وقد اطلق القضاء
على هذا المعنى ايضا كالقدر يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب فلا حاجة الى ماقيل من ان المراد هو المقضى
على تقدير عدم قراءة صبى من صبيانهم لانه لايساعده

(٣) والقرآن العظيم الذى
اوتيته وعن ابن عباس رضى الله
تعالى عنه بينا نحن عند رسول الله
جالس اذ اتاه ملك فقال ابشر
بنورين اوتيتهما لم اوتهما نبى
قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم
سورة البقرة

قاضى

(٤) لن تقرأ حرفا منهما الا
اعطيته وعن حذيفة بن اليمان
ان النبى عليه الصلوة
والسلام قال

قاضى

(٥) ان القوم ليبعث الله عليهم
العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبى
من صبيانهم فى الكتاب الحمد لله
رب العالمين فيسمعه الله تعالى
فيرفع عنهم بذلك العذاب
اربعين سنة

مم
م

السوق ولا يوافقه الذوق هذا آخر ما وفقني الله
تعالى من توضيح تفسير سورة الفاتحة مع ضعف الحال
وانكسار البال وفتور البدن وضهو المحل ووقع في زمان
فشت الجهالات وعفت الكمالات* والحمد لله اولا
واخرا وصلى الله على رسوله محمد وآله وصحبه
وسلم تسليما كثيرا قد وقع الفراغ عن تحرير
هذه الحاشية التي هي للعلامة قاز
آبادي رحمه الهادي



قد تم طبع هذه الحاشية اللطيفة* والايضاحات الوجيزة
بعون الله سبحانه وتعالى في ظل عناية حضرة السلطان
ابن السلطان السلطان (عبد العزيز خان) ادام المولى
لواء حمايته ما اختلف الملوان في مطبعة مكتب
الحربية في اواخر جمادى الاخرى
لسنة ست وثمانين ومأتين
والف

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله وصلى الله على نبيه ومصطفاه * وعلى آله واصحابه الذين شهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله (وبعد) وهذه رسالة فى شرح ان تشهد ان لا اله الا الله بما يرده النائمون ويقبله اولوا الانتباه طلبا لجزيل الثواب وطمعا لحسن المآب * قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله الحديث اى تذكر خبرا قاطعا او تخبر اخبارا قاطعا قال فى الصحاح والقاموس الشهادة خبر قاطع فعلى هذا الباء محذوف فى قوله ان لا اله الا الله او تعلم قال فى القاموس ورجل خابر وخبير وخبر ككتف وجحر عالم او تبين بالدلائل الدالة على الوحدانية قال البيضاوى شهد الله بين بالدلائل فعلى هذين لا حاجة الى حذف الباء او تؤمن بالاستدلال على الوحدانية قال القاضى واولوا العلم بالايمان بالوحدانية والاحتجاج عليها فعلى هذا الباء محذوف فى الحديث نفى التقليد واثبات الاستدلال وان مخففة من المشددة واسمها ضمير الشان محذوف وجوبا قال شهد الله انه لا اله الا هو فاعلم انه لا اله الا الله وقال ابن الحاجب وحذفه منصوبا ضعيف الا مع ان اذا خففت فانه لازم وحملها على المصدرية بعيد لان الظاهر انها من خواص الافعال والا ههنا بمعنى الاستثناء لا بمعنى غير حملا فى قوله تعالى

يعنى ان الشهادة خبر قاطع والخبر القاطع علم افاد اليقين اما الاول فلانه واما الثانى فلانه قال فى القاموس
منه

لانه ح لا يدخل المستثنى فى المستثنى منه قطعا وهو شرط فى الاستثناء المتصل فلا يصح الاستثناء المتصل فتعين معنى غير
منه

لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لان شرط حملها على معنى غير ان تكون تابعة لجمع منكور غير محصور ولا جمع ههنا وان سلم ان ههنا جمع حكما وهو الجنس لان الاستغراق يحصر وفيه نظر لانا لا نسلم ان شرط الاستثناء الدخول قطعا بل يكفى الظن ولو سلم فيجوز الاستثناء المنقطع لانه حقيقة عند البعض ايضا وسلم حمل الا بمعنى غير فحينئذ تعذر الاستثناء وهو يقتضى الوجوب فيجوز ان يصح الحمل ههنا جوازا وذهب سيبويه واكثر المتأخرين الى جواز حملها بمعنى غير عند جواز حملها على معنى الاستثناء لقول الشاعر ٣ وكل اخ مفارقه اخوه ٣ لعمر ابيك الا الفرقدان * حيث لم يقل الا الفرقدين وحمل ابن الحاجب ذلك على الشذوذ لا يفيد ههنا كما لا يخفى على الناظر وقيل فى قوله تعالى لو كان فيهما الاية فساد آخر لو حمل الا على الاستثناء وهو ان لا يكون الالهة التى لم يستثن منها الله منفية فلا يثبت التوحيد وهذا الفساد جار فى قوله الا الله فيجب الحمل على معنى غير والفرق بينهما بان الحكم ههنا على الجماعة وهناك على الاحاد ليس بصحيح لان الحكم فيهما على الاحاد نص عليه التفتازانى فى شرح التلخيص فى قوله واستغراق المفرد اشمل واستدل عليه بوجوه فارجع اليه وههنا بحث ايضا وهو ان الاستثناء عند التكلم بالباقى

لان كلام سيبويه وان كان دعوى ودليلا ههنا فالحكم بالشذوذ يفيد هناك لكنه وقع ههنا فى مقام السند فالحكم بالشذوذ كلام على السند وهو لا يفيد
منه

يمكن ان يجعل هذا تفسيرا للدليل
منه

نقض بالجريان والتخلف او معارضة
منه

بعد الثنيا فمعنى الاية بعد اخراج الله عنهما عيسى وعزير
والملائكة لو كانوا الهة فيهما لفسدتا وكذا المعنى
فى قوله ان لا اله الا الله فلا يلزم ما ذكره
لا ههنا ولا هناك فلا فساد ههنا
ولا هنالك والله اعلم بحقيقة
الحال وحقية
المقال



